

**GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB
(TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memperoleh Gelar Sarjana Pendidikan (S. Pd)



Oleh

KHANA SURANTA
NIM. 120 1111 689

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PALANGKA RAYA
FAKULTAS TARBIYAH DAN ILMU KEGURUAN
JURUSAN TARBIYAH PROGRAM STUDI
PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
1439 H/ 2017 M**

PERSETUJUAN SKRIPSI

Judul : GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB
(TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)

Nama : KHANA SURANTA

NIM : 120 1111 689

Jurusan : TARBIYAH

Program Studi : PENDIDIKAN AGAMA ISLAM (PAI)

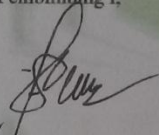
Jenjang : S1


Palangka Raya, 30 Oktober 2017

Menyetujui,

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Drs. H. Sofyan Sori, M. Ag
NIP. 19530924 199203 1 001

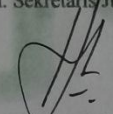

Asmiawati, M. Pd
NIP. 19750818 200003 2 003

Mengetahui,

Wakil Dekan Bidang Akademik,

Ketua Jurusan Tarbiyah,
a/n. Sekretaris Jurusan


Dra. Hj. Rodhatul Jennah, M. Pd
NIP. 19671003 1993303 2 001


Sri Hidayati, M. A
NIP. 19720929 199803 2 002

NOTA DINAS

Hal : **Mohon Diuji Skripsi**
Saudara Khana Suranta

Palangka Raya, 30 Oktober 2017

Kepada
Yth. **Ketua Jurusan Tarbiyah**
IAIN Palangka Raya
di-
Palangka Raya

Assalamu 'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, memeriksa dan mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : **KHANA SURANTA**
NIM : **120 1111 689**
Judul : **GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB**
(TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)

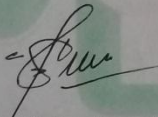
Sudah dapat diujikan untuk memperoleh Gelar Sarjana Pendidikan Islam.

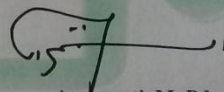
Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum Wr.Wb.

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Drs. H. Sofyan Sori, M. Ag
NIP/19530924 199203 1 001


Asniawati, M. Pd
NIP. 19750818 200003 2 003

PENGESAHAN

Skripsi yang berjudul: **GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB (TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)** NIM: **1201111689** telah dimunaqasahkan pada Tim Munaqasah Skripsi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya pada:

Hari : Senin

Tanggal : 06 Nopember 2017

17 Shafar 1439

Palangka Raya, 10 Nopember 2017

Tim Penguji:

1. **Jasiah, M. Pd**
Ketua Sidang/Penguji
2. **H. Fimeir Liadi, M. Pd**
Penguji I
3. **Drs. H. Sofyan Sori, M. Ag**
Penguji II
4. **Asmawati, M. Pd**
Sekretaris Sidang/Penguji

(.....)

(.....)

(.....)

(.....)

Diketahui dan disetujui oleh Dekan Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan,



Drs. Fahmi, M. Pd
19750109 199903 1 002

GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB (TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)

ABSTRAK

Persoalan gender telah menjadi perbincangan banyak pihak, baik kalangan agamawan maupun non agamawan. Di kalangan penggiat studi agama sendiri gender menjadi isu hangat untuk diperbincangkan di berbagai forum. Bermula dari hal tersebut, menjadi suatu hal yang perlu untuk mengetahui atau mengetengahkan pandangan seseorang yang dapat dinilai memiliki kapasitas keilmuan untuk dapat mengungkapkan pesan Kitab Suci al-Qur'an sebagai pedoman utama bagi Umat Islam. Dalam penelitian ini diketengahkan pandangan seorang ahli tafsir al-Qur'an terkemuka yang diakui secara keilmuan, tokoh tersebut adalah M. Quraish Shihab. Dari latar belakang yang demikian itu, maka dirumuskan dua poin rumusan masalah dalam penelitian ini, yaitu: (1) bagaimana pandangan M. Quraish Shihab tentang gender berdasarkan tinjauan dalam bidang pendidikan, (2) bagaimana relevansinya terhadap tujuan pendidikan di Indonesia saat ini.

Penelitian ini ditulis dengan model penelitian kualitatif, dengan cara melakukan penelusuran atas buku-buku yang ditulis oleh M. Quraish Shihab, terutama buku-buku yang berkaitan atau memuat tema gender di dalamnya baik secara khusus atau sebahagiannya. Dengan kata lain, jenis penelitian ini adalah "*library research*". Data diolah dengan melakukan klasifikasi data, dengan menyusun data dalam beberapa kategori menurut kriteria yang timbul secara logis dari masalah yang akan dipecahkan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa, peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga pada bidang pendidikan dalam pandangan M. Quraish Shihab yaitu: (1) sebagai orangtua, perempuan memiliki peran yang sangat penting dalam rangka memberi bekal bagi pendidikan anak. Sebab perempuan sebagai ibu telah memberikan bekal bagi pendidikan anak-anaknya sejak pertama kali yaitu ketika mengandung dan tugas mendidik tersebut berjalan secara terus-menerus (2) sebagai anak, perempuan menurut M. Quraish Shihab memiliki hak yang sama dengan laki-laki dalam hal mendapatkan pendidikan. Perempuan boleh menentukan sendiri bidang studi dan tempat yang akan dituju dalam rangka menuntut ilmu. Pandangan M. Quraish Shihab sangat relevan dengan Undang-Undang No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II pasal 4 dalam poin mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya. Sebab dalam Undang-Undang tidak dibeda-bedakan antara laki-laki dan perempuan.

Kata Kunci: Gender, M. Quraish Shihab, Pendidikan

GENDER IN M. QURAISH SHIHAB VIEW (THE STUDY IN EDUCATION FIELD)

ABSTRACT

Problem of gender has been discussed many sides, the religionist and non religionist. In the religionist side, gender become hot issue to discuss at many forums. From that thing, need to know and set forth the someone view that has capability knowledge to be able to express the message from Al-Qur'an as the main source for Islam people. In this research, set forth a famous expert Tafsir Qur'an view that acknowledge from the knowledge, that character is M. Quraish Shihab. From that explanation, there are two problems in this study, they are : (1) How does M.Quraish Shihab's view about gender based on the education field. (2) How does the relevancy toward education's goal in Indonesia right now.

This research model was qualitative descriptive, with some ways investigation the books written by M.Quraish Shihab, especially the books which related with gender inside it specifically or half of it. In other word, the kind of this research was library research . the data analyzed with classification data that classified the data into some categories according to the criteria that appear logically from the problem that would be solved.

The result shown that, (1) role or position the women in family in education field in M.Quraish Shihab's view were : As parent, women had important role in giving the supply for child's education. Because women as the mother had been given the supply for her children's education at the first time when pregnant and the duty to educate run continuously. As child, women in M.Quraish Shihab's view had the same right with men in got the education. Women may chose itself for the course and the place that she want to learn. (2) M.Quraish Shihab's view about the relevant with Law No. 20 Year 2003 about Education National System, Chapter II Article 3. Cause in that Law, there was no different between men and women.

Key Words : Gender, M.Quraish Shihab, Education

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puja dan puji syukur penulis panjatkan kepada Allah Swt., Tuhan seru sekalian alam yang telah memberikan rahmat-Nya kepada hamba yang *dha'if*. Shalawat dan salam semoga senantiasa dicurahkan kepada Nabi Muhammad Saw.

Alhamdulillah, skripsi yang berjudul **“GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB (TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)”** dapat terselesaikan. Penulisan skripsi ini disusun dalam rangka penyelesaian studi program strata I dan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana pendidikan (Tarbiyah) pada program studi Pendidikan Agama Islam (PAI) di IAIN Palangka Raya.

Penyelesaian tugas akhir ini tidak lepas dari bantuan beberapa pihak, baik berupa dorongan, inspirasi, bimbingan serta arahan yang diberikan kepada penulis. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Dr. Ibnu Elmi As Pelu, S. H. M. H., selaku Rektor Intstitut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya.
2. Bapak Drs. Fahmi, M. Pd., selaku Dekan Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan.
3. Bapak Gito Supriadi, M. Pd., selaku Dosen pembimbing akademik, yang telah banyak memberikan bimbingan, arahan, inspirasi serta ide-ide selama menjalani pendidikan di IAIN Palangka Raya.
4. Ibu Jasiyah, M. Pd., selaku ketua Jurusan Tarbiyah IAIN Palangka Raya, yang telah banyak membantu dalam proses persetujuan dan munaqasah skripsi.
5. Bapak Asmail Azmi, M. Fil. I., selaku Ketua Prodi Pendidikan Agama Islam.


6. Bapak Drs. H. Sofyan Sori, M. Ag dan Ibu Asmawati, M. Pd., selaku pembimbing skripsi, yang telah banyak memberikan bimbingan, arahan, inspirasi serta ide-ide dalam penulisan skripsi ini.
7. Bapak/ ibu dosen di Intstitut Agama Islam Negeri Palangka Raya khususnya Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI) yang telah memberikan ilmunya kepada penulis.
8. Kepala Perpustakaan dan seluruh karyawan/ karyawanati Intstitut Agama Islam Negeri Palangka Raya yang telah memberikan pelayanan kepada penulis selama masa studi.
9. Teristimewa untuk kedua orang tuaku, Ayahanda ku Bapak Ramidin dan Ibunda ku Ibu Umi Aliyati terimakasih atas keikhlasan, cinta dan kasih sayang, doa, motivasi, moral serta finansial yang tidak mampu kubalas.
10. Semua pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu yang telah banyak membantu sehingga penulisan skripsi ini dapat selesai.

Semoga amal baik yang telah Bapak/Ibu/ Saudara/I serta teman-teman berikan akan selalu mendapatkan pahala dan balasan dari Allah SWT. Penulis

menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan dan masih banyak kekurangan baik dari penyampaian maupun kelengkapannya. Segala kritik dan saran yang bersifat membangun sangat penulis harapkan sebagai tolak ukur penulis dimasa yang akan datang. Penulis juga berharap semoga karya sederhana ini dapat berguna dan bermanfaat bagi kita semua serta sebagai bahan pertimbangan untuk penelitian selanjutnya. Amin

Palangka Raya, 10 Nopember 2017

Penulis


KHANA SURANTA
NIM. 120 111 1689

PERNYATAAN ORISINALITAS

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi dengan judul **“GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB (TINJAUAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN)”**, adalah benar karya saya sendiri dan bukan hasil penjiplakan dari karya orang lain dengan cara yang tidak sesuai dengan etika keilmuan.

Jika dikemudian hari ditemukan adanya pelanggaran maka saya siap menanggung resiko atau sanksi sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Palangka Raya, 30 Oktober 2017
Yang Membuat Pernyataan,

METERAI
TEMPEL
6000
ENAM RIBU RUPIAH
KHANA SURANTA
NIM. 120 111 1689

x

MOTTO

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*“barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan,
sedang dia adalah mukmin, maka sesungguhnya pasti akan Kami berikan
kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami beri balasan
kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka
kerjakan”*

(QS. an-Nahl [16]: 97)

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan syukur kepada Allah SWT, Kupersembahkan karya ini sebagai tanda bakti dan cinta kepada:

Ayahku, dia pahlawanku, guruku yang membuatku kagum setiap saat, teman diskusi terbaikku, seorang jenius tanpa titel dan tanpa pengakuan. Ibuku, pahlawan yang akan kusebut paling dahulu, sikap diam dan tidak banyak bertanya membuatku mengerti kelembuhan hati seorang ibu. Jika M. Quraish Shihab begitu mengagumi ibunya, anakmu begitu memujamu ibu.

Maaf atas tahun yang berlalu dengan kekecewaan ibuku.

Almamater tercinta, PAI FTIK Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi yang dipakai dalam pedoman penulisan skripsi ini adalah berdasarkan Surat Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1988.

أ	A	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	هـ	H
د	D	ع	‘	ء	’
ذ	Dz	غ	Gh	ي	Y
ر	R	ف	F		

Mad dan Diftong :

1. Fathah Panjang : Â/â
2. Kasrah Panjang : Î/î
3. Dhammah Panjang : Û/û
4. أو : Aw
5. أي : Ay

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Lembar Persetujuan Skripsi	ii
Nota Dinas.....	iii
Pengesahan	iv
Abstrak.....	v
Kata Pengantar	vii
Pernyataan Orisinalitas.....	x
Motto	xi
Persembahan	xii
Pedoman Transliterasi.....	xiii
Daftar Isi	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Batasan dan Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Hasil penelitian sebelumnya.....	10
F. Sistematia Penulisan	20
BAB II GENDER DAN PENDIDIKAN	20
A. Gender	20
1. Pengertian Gender dan Perbedaannya dengan Jenis Kelamin	20
2. Sejarah Terbentuknya Perbedaan Gender.....	25
3. Gender dalam Perspektif Islam.....	27
4. Laki-laki dan Perempuan dalam Pandangan Islam.....	30
B. Pendidikan	32
1. Pengertian Pendidikan.....	32

	2. Pengertian Pendidikan Islam.....	40
	C. Tujuan Pendidikan	46
BAB III	METODE PENELITIAN	50
	A. Metode Penelitian	50
	B. Kajian Pustaka	52
BAB IV	BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB.....	56
	A. Kelahiran dan Pertumbuhannya	56
	B. Keluarga M. Quraish Shihab	60
	C. Karir M. Quraish Shihab	64
	D. Metode dan Kecenderungan Penafsiran M. Quraish Shihab....	65
	E. Karya-karya M. Quraish Shihab.....	74
BAB V	GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB	85
	A. Gender Menurut M. Quraish Shihab	87
	B. Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Keluarga Menurut M. Quraish Shihab pada Bidang Pendidikan.....	89
	1. Perempuan Sebagai Orangtua.....	89
	2. Perempuan Sebagai Anak	97
	C. Relasi Gender dalam Pendidikan.....	102
	D. Gender dalam Tafsir Al-Mishbah.....	109
	1. Gender dalam Ayat-ayat Penciptaan	109
	2. Gender dalam Ayat-ayat Kenabian.....	133
	3. Gender dalam Ayat-ayat Publik.....	156
	E. Hal-hal yang Mempengaruhi Pandangan M. Quraish Shihab; Keluarga dan Latar Belakang Pendidikan	165
BAB VI	RELEVANSI PEMIKIRAN M. QURAISH SHIHAB BAGI PENDIDIKAN DI INDONESIA (SUATU ANALISIS).....	171
	C. Pendidikan dan Lembaga Pendidikan	171

D. Tujuan Pendidikan.....	187
BAB VII PENUTUP	206
A. Kesimpulan	206
B. Saran	208

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Permasalahan mengenai gender dalam kehidupan modern sangat ramai diperbincangkan dan diperdebatkan oleh berbagai kalangan, yang bukan lagi terbatas di kalangan akademis perguruan tinggi tetapi juga di kalangan masyarakat dalam arti lebih luas. Sehingga dalam pembicaraan sehari-hari sudah lumrah kita dengar apa yang biasanya disebut dengan istilah “kesetaraan gender”, meskipun menurut penulis istilah gender sendiri dapat menyebabkan berbagai penafsiran yang berbeda antara satu orang dengan orang lainnya disebabkan berbedanya pemahaman, tingkat pengetahuan, wawasan dan juga sebab perbedaan sumber rujukan.

Masa belakangan ini muncul gerakan yang dengan giatnya memperjuangkan agar hak-hak gender dapat disetarakan atau biasa disebut kesetaraan gender sebagaimana penulis kemukakan di atas. Dalam memperjuangkan apa yang dinamai “kesetaraan gender” tersebut ada orang atau kelompok yang disebut sebagai feminisme. Ada empat kelompok feminisme yang memiliki kecenderungan atau aliran dalam upaya memperjuangkan kesetaraan gender, keempat aliran tersebut sebagaimana

disebutkan oleh Mohammad Nor Ichwan (2013: 14-21) dalam bukunya yakni: *pertama*, feminisme liberal, yang bermula dari teori politik dimana manusia secara individu dijunjung tinggi, termasuk di dalamnya nilai otonomi, nilai persamaan dan nilai moral yang tidak boleh dipaksakan tidak diindoktrinasikan dan bebas memiliki penilaian sendiri. *Kedua*, feminisme Marxis, menurut paham ini, bahwa ketertinggalan yang dialami oleh perempuan bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja tetapi akibat dari struktur sosial, politik dan ekonomi yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme. *Ketiga*, feminisme radikal, merupakan sebuah gerakan perempuan yang berjuang di dalam realita seksual, dan kurang pada realita lainnya. Dan yang *keempat*, feminisme sosialis, gerakan ini lebih difokuskan pada penyadaran kaum perempuan akan posisi mereka yang tertindas.

Keempat kelompok atau aliran feminisme tersebut memperjuangkan untuk terwujudnya kesetaraan gender. Namun yang menarik adalah, meskipun empat aliran tersebut di atas sama-sama ingin memperjuangkan kesetaraan gender pada kenyataannya empat kelompok itu sendiri saling bertentangan dalam konsep pemikiran maupun dalam aksinya memperjuangkan kesetaraan gender. Pada akhirnya ketiganya tidak atau masih belum bertemu.

Istilah gender sendiri sebenarnya merujuk kepada perbedaan karakter laki-laki dan perempuan berdasarkan konstruksi sosial budaya. Yang berkaitan dengan sifat, status, posisi, dan perannya dalam masyarakat. Perbedaan gender disebut juga perbedaan jenis kelamin secara sosial (Susilaningsih, dkk., 2004: 11) .

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBHI) kata gender atau gen.der diartikan sebagai jenis kelamin (2005: 353). Tetapi yang penulis maksud dalam penelitian ini bukanlah geder dalam arti jenis kelamin saja, melainkan gender dalam pengertian yang pertama, yakni yang merujuk kepada perbedaan jenis kelamin secara sosial.

Al-Qur'an sendiri telah berbicara tentang penciptaan manusia (Adam dan Hawa) dari satu entitas yang sama, Allah swt. Berfirman (QS. an-Nisa' [4]: 1):

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya:

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”

Pada ayat di atas ada istilah ‘*nafsun*’ dan ‘*wahidah*’, kata *nafs* dengan segala bentuknya terulang 313 kali di dalam al-Qur'an. Secara bahasa, kata *nafs* berasal dari kata *nafasa* yang berarti ‘bernapas’. *An-nafs* juga diartikan sebagai ‘darah’ karena bila darah sudah tidak beradar lagi di badan, dengan sendirinya nafasnya hilang. ‘Jiwa’ dan ‘ruh’ juga disebut *nafs* karena bila jiwa sebagai daya

penggerak hilang, dengan sendirinya nafas juga hilang (Shihab, dkk., 2007: 691). Sementara kata *wahidah* terambil dari kata yang terdiri dari huruf-huruf *waw*, *hâ'*, dan *dal* yang mengandung arti *tunggal* atau *ketersendirian* (Shihab, dkk., 2007: 1050).

Nafsun wahidah secara bahasa berarti ‘jiwa yang satu’. Mayoritas ulama memahami istilah ini dalam arti “Adam”. Pemahaman tersebut menjadikan *zaujaha* (pasangannya) adalah istri Adam a. s. Yang sering disebut dengan nama Hawa. Karena ayat ini menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari *nafsun wahidah*, yaitu “Adam”, maka sebagian mufasir memahami bahwa istri Adam diciptakan dari Adam sendiri. Pemahaman ini melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari laki-laki. Sebagian ulama lain memahami *nafsun wahidah* dalam arti jenis manusia laki-laki dan perempuan. Pemahaman demikian melahirkan pendapat bahwa pasangan Adam diciptakan dari jenis manusia juga, kemudian dari keduanya lahirlah manusia yang ada di bumi ini (Kemenag RI, 2010: 110).

Bermula dari pemahaman yang berbeda terhadap ayat tersebut maka berbeda pula sikap umat Islam dalam memandang dan memperlakukan kaum perempuan. Ada yang memuja wanita dengan segala kecantikannya dan ada yang memandang wanita sebagai manusia kelas dua yang derajatnya berada di bawah kaum laki-laki. Padahal Allah s. w. t. Berfirman dalam QS. al-Mujadilah [58]: 11:

... فَادْخُلُوا فِي آلِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...

Artinya:

“Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat.”

Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman, yang mematuhi perintah, beberapa derajat di atas orang-orang yang tidak beriman. Selain itu, Allah mengangkat derajat orang-orang beriman yang berilmu beberapa derajat tingginya daripada orang yang memiliki iman saja (Ash-Shiddieqy, 2000: 4147). Maka ayat al-Qur'an di atas sama sekali tidak menjadikan tinggi dan rendahnya derajat seseorang disebabkan jenis kelaminnya. Akan tetapi ukuran tinggi dan rendahnya derajat seseorang menurut ayat di atas lebih disebabkan pada tingkat keimanan dan pengetahuan keilmuannya.

Merespon konteks tersebut di atas, Islam memandang bahwa pendidikan adalah hak bagi setiap orang (*education for all*), laki-laki atau perempuan, dan berlangsung sepanjang hayat (*long life education*), demikian Muhammad Qutub (Ahmad Nawawi, 2015:87).

Secara normatif setiap orang harus mempunyai kesempatan yang sama untuk memperoleh pendidikan, dengan tanpa membedakan status sosial ekonomi dan jenis kelamin. Deklarasi dunia hak-hak asasi manusia menyatakan bahwa pendidikan adalah hak setiap orang (United Nation, 1948). Demikian juga di dalam konstitusi nasional, yakni UUD 1945 pasal 31 ayat 1 dinyatakan bahwa “Tiap-tiap warga Negara berhak mendapatkan pengajaran.” Dalam UU No. 2

tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 7 disebutkan bahwa kesempatan pendidikan pada setiap suatu satuan pendidikan tidak membedakan jenis kelamin, agama, suku, ras, kedudukan sosial dan tingkat kemampuan ekonomi, dan tetap mengindahkan kekhususan satuan pendidikan yang bersangkutan. Namun dalam jaminan normatif di atas, tidak serta merta terepresentasikan dalam tataran empiris. Terbukti, perempuan cenderung memiliki kesempatan pendidikan lebih kecil dibanding laki-laki (Syamsudini, 2010: 9). Bukan itu saja, jika penulis melihat yang terjadi di lingkungan luas kehidupan masyarakat sebenarnya masih sangat banyak anak-anak yang tidak mendapatkan pendidikan sesuai yang diharapkan jika tidak ingin mengatakan bahkan tidak mendapatkan pendidikan yang layak sama sekali baik laki-laki maupun perempuan.

Lebih dari itu, perempuan adalah anggota dari suatu masyarakat dan bagian dari suatu negara. Berdasarkan data yang diperoleh dari Tim Penulis Pusat Studi Wanita yang bekerja sama dengan Departemen Agama (2005: 81) menunjukkan bahwa, penduduk Indonesia 50 persen adalah perempuan dan separoh persoalan negara terkait dengan masalah perempuan. Membiarkan perempuan dalam kebodohan adalah perbuatan sia-sia dan merugikan negara. Perlakuan tersebut berarti mengabaikan potensi suatu bangsa dan meninggalkan pesan al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw. Menurut Muhammad Abduh sebagaimana dikutip Harun Nasution (1986: 79), "perempuan dalam Islam sebenarnya mempunyai kedudukan tinggi, tetapi adat-istiadat yang berasal dari luar Islam

merubah hal itu sehingga akhirnya mempunyai kedudukan rendah dalam masyarakat. Padahal peluang untuk meraih prestasi maksimum tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tegas Nasaruddin Umar (2010: 244).

Hal-hal yang telah disebutkan sebelumnya, mendorong penulis merasa perlu meninjau kembali kitab suci al-Qur'an untuk mendapatkan konsep yang tepat tentang gender dan nilai-nilai yang sewajarnya diperankan oleh manusia secara menyeluruh dan umat Islam khususnya berdasarkan nilai-nilai yang diajarkan oleh Allah swt., di dalam kitab suci-Nya (al-Qur'an).

Namun masih ada masalah yang membuat umat Islam tidak seluruhnya mampu memahami kitab suci al-Qur'an secara perorangan. Hal ini tentunya dikarenakan berbagai sebab yang berkaitan dengan kultur bahasa, maupun terkait ilmu-ilmu terapan dalam memahami kitab suci al-Qur'an itu sendiri seperti ilmu tata bahasa Arab, ilmu sebab-sebab turunnya ayat, ilmu kaidah penafsiran dan seperangkat ilmu lainnya yang harus dimiliki seseorang untuk memahami kitab suci al-Qur'an baik secara tekstual maupun kontekstual.

Dalam hal ini timbul keperluan bahkan merupakan kepentingan untuk merujuk kepada ulama atau tokoh yang dianggap mampu menafsirkan kitab suci al-Qur'an, tentunya sebagai sebuah bangsa yang memiliki kultur tersendiri, untuk dapat memahami kitab suci yang tidak hanya secara tekstual namun juga secara kontekstual maka yang di butuhkan adalah seorang yang mampu menafsirkan kitab suci al-Qur'an, mengerti dan sesuai dengan keadaan dan mungkin juga kebutuhan masyarakat bangsa ini. Dalam bahasa sederhananya, dibutuhkan

seorang *mufassir* yang mengerti seluk-beluk bangsa Indonesia atau bahkan seorang *mufassir* yang merupakan bahagian dari bangsa Indonesia itu sendiri.

Bermula dari keresahan-keresahan penulis yang berhubungan dengan permasalahan di atas, sehingga penulis memberanikan diri untuk melakukan penelitian tentang “*Gender dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Tinjauan dalam Bidang Pendidikan)*” karena pada kenyataannya saat ini ramai sekali orang-orang yang membicarakan persoalan gender, padahal menurut penulis, orang yang memiliki otoritas untuk membicarakan persoalan gender sebagaimana konsep gender dalam al-Qur’an adalah M. Quraish Shihab. Anggapan penulis ini didukung dengan realita bahwa beliau adalah ulama Indonesia yang telah berhasil menelurkan sebuah karya tafsir yang secara kualitas maupun kuantitas sulit dicari bandingannya di Indonesia, hal ini jika enggan mengatakan tidak ada bandingannya dalam konteks ke-Indonesiaan saat ini. Kitab tafsir yang kemudian diberi judul “*Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*” ini sebanyak lima belas jilid yang terdiri lebih dari sepuluh ribu halaman dan menafsirkan al-Qur’an secara lengkap 30 juz yang ditulis dalam waktu lebih kurang empat tahun. Hal ini didukung tentunya dengan penguasaan perangkat ilmu tafsir dan ilmu-ilmu keislaman lainnya yang mendalam. Dan beliau merupakan orang pertama di Asia tenggara yang menyelesaikan pendidikan doktor dibidang Tafsir pada Universitas Al-Azhar. Bahkan oleh sebahagian kalangan beliau disebut-sebut sebagai mahaguru tafsir.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Meskipun pada abad XX-XXI, telah lahir para sarjana dan akademisi Indonesia yang giat dan menekuni diskursus gender dan segala sesuatu yang menyertainya dalam jumlah yang tidak sedikit, namun dalam penelitian ini penulis membatasi diri pada pemikiran M. Quraish Shihab sebagai kajian utama. Meskipun, dalam penyusunan hasil penelitian nanti sangat mungkin ditemukan kutipan-kutipan pemikiran dari tokoh lain, maka hal itu sifatnya hanya sebagai bahan perbandingan dan untuk memperkaya informasi dalam penelitian ini.

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini yaitu:

1. Bagaimana pandangan M. Quraish Shihab tentang gender berdasarkan tinjauan dalam bidang pendidikan? dan;
2. Bagaimana relevansinya terhadap tujuan pendidikan di Indonesia saat ini?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pokok permasalahan di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan di antaranya:

1. Untuk mendeskripsikan pandangan M. Quraish Shihab tentang gender berdasarkan tinjauan dalam bidang pendidikan.
2. Untuk menjelaskan relevansi pandangan M. Quraish Shihab terhadap tujuan pendidikan di Indonesia saat ini.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi keberlanjutan proses pengembangan wacana-wacana tentang gender, terutama yang berkaitan dengan pandangan M. Quraish Shihab, terutama wacana gender dalam pendidikan.

2. Manfaat Praktis

Menambah wawasan dan pengetahuan penulis, selain itu diharapkan hasil pembacaan penulis terhadap karya dan pemikiran M. Quraish Shihab dapat dibaca oleh pihak lain baik sebagai bahan acuan, model bagi penelitian selanjutnya maupun dalam rangka melakukan studi kritis terhadap hasil pembacaan penulis.

E. Hasil Penelitian Sebelumnya

Adapun hasil penelitian sebelumnya yang menjadi pertimbangan-pertimbangan sehingga penulis melakukan penelitian ini serta dianggap berkaitan atau memiliki relevansi dengan penelitian yang penulis lakukan antara lain:

- 1. Mohammad Nor Ichwan**, dalam bukunya yang berjudul “Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender” yang diterbitkan oleh penerbit RaSAIL Media Group, Semarang, tahun 2013 yang membahas tentang aspek-aspek kesetaraan gender.

Yang *pertama*, kesetaraan dalam penciptaan, yang di dalamnya diketahui bahwa menurutnya, M. Quraish Shihab sangat mengakui kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan, namun Karena dia bukanlah seorang feminis, maka dia cenderung tidak menolak pemahaman yang menyatakan bahwa manusia seluruhnya merupakan turunan dari diri yang satu yaitu Adam, namun dia memaknainya secara proporsional tanpa harus merendahkan yang satu dan meninggikan yang lain.

Kedua, kesetaraan dalam perkawinan yang termasuk di dalamnya bidang perwalian, poligami dan kepemimpinan dalam rumah tangga. Dalam perwalian, M. Quraish Shihab cenderung memilih dan menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa seorang perempuan yang akan menikah tidak dianjurkan kecuali tanpa wali, dalam hal ini berlaku pengecualian bagi seorang perempuan janda. Poligami, dalam masalah ini, dalam bukunya, Mohammad Nor Ichwan menyimpulkan bahwa M. Quraish Shihab memandang persoalan poligami hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal, atau baik dan buruk, tetapi harus dilihat dari sudut pandangan penetapan hukum. Menurut M. Quraish Shihab, seorang laki-laki diperbolehkan berpoligami, jika dia sedang menghadapi suatu kasus atau kondisi yang sangat serius, dan lagi-lagi mengharuskannya untuk berpoligami. Tentu, yang demikian tetap memperhatikan beberapa persyaratan yang tidak ringan. Dan kepemimpinan dalam rumah tangga, M. Quraish Shihab berpendapat bahwa kepemimpinan dalam rumah tangga memanglah tanggungjawab seorang suami, hal ini

dikarenakan adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang kesuksesan kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan istri. Namun, seorang istri atau perempuan juga memiliki keistimewaan yang tidak kurang daripada laki-laki, yakni sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.

Ketiga, kesetaraan dalam kewarisan. Dalam persoalan ini M. Quraish Shihab berpendapat bahwa, laki-laki berhak mendapatkan dua kali lipat dari bagian perempuan disebabkan oleh karena laki-laki dibebani oleh agama untuk membayar mahar, membelanjai istri dan anak-anaknya, sementara perempuan tidaklah demikian. Atau dengan kata lain, Allah dalam konteks ini lebih berpihak kepada perempuan ketimbang kepada laki-laki, karena baginya tidak mungkin menyamakan antara laki-laki dan perempuan, disebabkan itu hanya akan melahirkan manusia baru yang bukan laki-laki dan bukan perempuan.

Keempat, kesetaraan dalam kenabian. Sementara, dalam hal ini, meskipun tidak menyatakan secara eksplisit tentang kenabian perempuan, namun nampaknya M. Quraish Shihab juga mengakui bahwa nabi atau rasul itu di samping berjenis kelamin laki-laki juga ada yang berjenis kelamin perempuan. Namun, tentang siapakah nabi-nabi perempuan ini M. Quraish Shihab tidak didapati menyebutkan di dalam karya-karyanya.

Dan *kelima*, kesetaraan dalam ruang publik. Pada bagian terakhir poin penelitian dalam bukunya ini, Mohammad Nor Ichwan menyimpulkan

bahwa tentang masalah ini, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa tidak ada satu pun ketentuan agama yang melarang perempuan terlibat di dalam ruang publik secara umum, tentunya hal ini tidak membuat seorang perempuan meninggalkan tanggungjawab untuk tetap menjaga kehormatannya. Penelitian ini sebagaimana pengakuan penulisnya merupakan sebuah tanggapan terhadap persoalan-persoalan laki-laki dan perempuan yang ramai dibicarakan.

Perbedaan yang sangat mendasar antara penelitian yang akan penulis lakukan dengan hasil penelitian Mohammad Nor Ichwan adalah dalam hal pembahasannya, di dalam penelitiannya tersebut tidak didapati pembahasan yang menunjukkan pendapat M. Quraish Shihab tentang gender dalam bidang pendidikan.

2. **Anshori**, “Penafsiran Ayat-ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbah” yang merupakan hasil penelitian disertasinya yang diajukan pada program pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2006.

Penelitian yang dilakukan oleh Anshori mencakup lima hal, yaitu: penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan dan poligami. Anshori melakukan analisis terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan lima hal tersebut dalam *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Anshori menemukan bahwa, M. Quraish Shihab cenderung menyamakan antara gender dan jenis kelamin atau gender adalah jenis kelamin itu sendiri dalam konsep M. Quraish Shihab. Oleh karena itu, Anshori melanjutkan bahwa bias gender adalah penyimpangan yang dilakukan oleh setiap orang, baik laki-laki maupun

perempuan, muslim atau nonmuslim, dan ulama atau non ulama, dari masa lalu hingga masa sekarang.

Bias gender yang dimaksud dijelaskan oleh Anshori, seseorang yang memberikan hak-hak orang lain melebihi kodratnya, atau seseorang tidak memberikan hak-hak orang lain sesuai dengan kodratnya disebut bias gender. Menurut Anshori (2006: xiii), pandangan M. Quraish Shihab mengenai hak-hak perempuan dalam tafsirnya sama dengan para mufassir klasik, yaitu kembali kepada teks. Apa yang dikemukakan oleh Anshori dalam penelitiannya ini menurut penulis serupa dengan penelitian yang dilakukan oleh Mustafa P., tentang pemikiran kalam M. Quraish Shihab yang disebutnya bernuansa normatif (berangkat dari teks) sebagai lawan dari historis yang berangkat dari realita empiris. Penelitian tesis Mustafa P., tersebut kemudian di terbitkan untuk pertama kali oleh Pustaka Pelajar pada tahun 2010 dengan judul *M. Quraish Shihab Membumikan Kalam di Indonesia*.

Perbedaan antara penilaian Anshori dan Mustafa P., adalah jika Mustafa P., menganggap pemikiran M. Quraish Shihab lebih normatif, Anshori justru melihat bahwa M. Quraish Shihab juga memperhatikan konteks sekarang, oleh sebab itu lanjut Anshori, M. Quraish Shihab tampak berusaha mengembalikan setiap permasalahan masyarakat muslim kepada al-Qur'an dengan tetap memperhatikan konteksnya. Oleh sebab itu, Anshori menilai M. Quraish Shihab sebagai pemikir *skriptualis moderat* (Anshori, 2006: xiii).

Penelitian yang dilakukan oleh Anshori turut memberikan andil sebagai model dan acuan bagi penulisan penelitian ini, hanya saja secara materi kajian yang dilakukan oleh Anshori memiliki persamaan dan perbedaan dengan penelitian yang penulis lakukan, persamaannya dalam sub bab penciptaan manusia dan kepemimpinan yang dalam penelitian ini penulis masukkan ke dalam sub bab gender dalam ayat-ayat publik. Sedangkan perbedaannya, Anshori lebih banyak mengangkat persoalan hukum, sementara penulis lebih memfokuskan pada persoalan pendidikan dan relasinya.

3. **Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M. A.** Dalam bukunya yang berjudul “Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an”, cetakan I buku ini diterbitkan pada tahun 1999 oleh penerbit Paramadina dan cetakan II diterbitkan pada tahun 2010 yaitu oleh penerbit Dian Rakyat.

Buku ini membahas permasalahan-permasalahan kesetaraan gender dari sudut pandang al-Qur’an yang membahas tentang teori gender, identitas gender dalam al-Qur’an serta tinjauan kritis terhadap konsep gender dalam al-Qur’an. Dan nampaknya berkat karyanya ini sehingga penulisnya menjadi layak disebut sebagai seorang feminisme Islam Indonesia.

Buku ini merupakan hasil penelitian disertasi doktor yang telah diajukan oleh Nasaruddin Umar kepada Institut Agama Islam Negeri (sekarang Universitas Islam Negeri) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Menurut M. Quraish Shihab yang merupakan pembimbing utama penulisan disertasi ini dan juga menulis kata pengantar buku ini mengatakan karya ini “mempunyai beberapa

kekhususan yang jarang, dan bahkan belum pernah ditemukan di dalam buku-buku lain.”

Buku ini terdiri dari enam bab. Bab I terdiri daripada pendahuluan, sementara bab II memaparkan teori gender sekilas pandang. Misalnya tentang gender, antara lain tertulis ungkapan: “intepretasi mental dan kebudayaan terhadap perbedaan kelamin (laki-laki dan perempuan). Gender sering digunakan untuk menunjukkan pembahagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan wanita.” Jadi, terdapat perbedaan antara *sex* dengan *gender*. Kajian gender lebih menitikberatkan perkembangan aspek kekelakian (*masculinity/ rajuliyah*) atau keperempuanan (*femininity/ nisa'iyah*) seseorang atau manusia. Berbeda dengan kajian seks yang lebih bertumpu pada perkembangan aspek biologi dan komposisi kimia dalam tubuh lelaki (*maleness/ dhukurah*) dan perempuan (*femaleness/ unuthah*).

Bab III menyorot Jazirah Arab menjelang al-Qur'an diturunkan. Banyak aspek yang disentuhnya pada bagian ini seperti pengertian Jazirah Arab itu sendiri, Sejarah Pra-Islam, keadaan antar bangsa, stratifikasi sosial, sistem kekerabatan dan relasi gender. Sementara bab-bab utama buku ini adalah Bab IV yang membahas identitas gender dalam al-Qur'an. Pertama kali, beliau mengungkapkan dan mengupas istilah yang menunjukkan lelaki dan perempuan di dalam ayat-ayat al-Qur'an. Dengan Bab V yang membahas tinjauan kritis terhadap konsepnya dalam Al-Qur'an.

Penulis buku ini pada mulanya mengupas asal usul manusia sebagai makhluk biologis, maksudnya berasal dari air (QS. al-Anbiya' [21]: 30, al-An'am [6]: 99 dan an-Nur [24]: 45). Kemudian membahas tentang asal usul spesies manusia pertama yang berasal dari tanah (QS. Nuh [71]: 17-18, Thaha [20]: 55, Hud [11]: 61, al-An'am [6]: 2 dan lain-lain). Penulis buku ini juga menjelaskan proses kelanjutan dan perkembangan manusia, yang sering disebut pembiakan, dengan mengaitkan beberapa ayat al-Qur'an, seperti al-Qiyamah [75]: 37, al-Insan [76]: 2, al-Sajdah [32]: 8 dan al-Mukminun [23]: 14. Dan bab VI adalah bagian kesimpulan.

Hampir serupa dengan penelitian yang sebelumnya, perbedaan yang paling mencolok antara penelitian disertasi karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah belum tersentuhnya bidang pendidikan dalam kajiannya.

4. **Abdul Mustaqim**, dalam penelitiannya yang berjudul "Kisah Al-Qur'an: Hakekat, Makna, dan Nilai-nilai Pendidikannya" yang dimuat dalam jurnal ULAMA Jurnal Studi Keislaman volum XV Nomor 2 Desember 2011 diterbitkan oleh Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram.

Tulisan ini merupakan salah satu tulisan yang membahas tentang komponen pendidikan di dalam al-Qur'an. Di dalam penelitiannya, Abdul Mustaqim memulai pembahasannya dari Pengertian dan Macam Kisah al-Qur'an, dia menjelaskan bahwa secara bahasa *qishshah*, bentuk jamaknya *qashash*. Yang biasanya diartikan dengan "kejadian, cerita atau riwayat."

Kemudian, penulis juga membahas tentang Tujuan Edukasi Kisah dan al-Qur'an, misalnya ia menulis, "Kisah dalam al-Qur'an dituturkan dengan sangat indah dan mempesona bukan tanpa tujuan, melainkan sarat dengan tujuan. Tujuan pokoknya selalu tunduk kepada tujuan agama.

Kisah merupakan salah satu di antara sekian banyak metode al-Qur'an untuk menuntun dan mewujudkan tujuan edukatif untuk menyampaikan dan mengokohkan dakwah Islamiyah."

Bagian selanjutnya ialah tentang Unsur dan Macam Kisah al-Qur'an, kisah al-Qur'an memiliki unsur yang pada umumnya mencakup sebagai berikut: *pertama, al-hadits* (peristiwa). *Kedua, al-asykhasy* (tokoh-tokoh). *Ketiga, al-hiwar* (dialog). Bagian selanjutnya, yang merupakan bagian terpentingnya mencakup tentang Nilai-nilai Pendidikan dalam Kisah al-Qur'an. Bagian ini terdiri dari enam poin, yakni, Nilai Pendidikan Tauhid, contoh daripada pendidikan tauhid di dalam al-Qur'an adalah kisah Nabi Ibrahim ketika berdebat dengan kaumnya dan Raja Namrud. Nilai Pendidikan Intelektual, contoh terbaik dari hal ini adalah ketika Nabi Ibrahim menemukan Tuhan yang sebenarnya melalui proses berpikir dan perenungan (QS. al-An'am: [6]: 75-82). Nilai Pendidikan Akhlak/ Moral, contoh dari hal ini dapat dibaca pada kisah dialog Lukman dengan puteranya (QS. Luqman [31]: 12). Nilai Pendidikan Seksual, dengan membaca kisah Nabi Yusuf, al-Qur'an mengajarkan nilai-nilai pendidikan seksual, yang mengandung pesan bahwa Nabi mulia itu merupakan contoh teladan yang tidak tergoda oleh hawa

nafsunya meski ia sempat digoda oleh seorang wanita yang rupawan (QS. Yusuf [12]: 33). Nilai Pendidikan Spiritual, salah satu kisah yang mengandung nilai pendidikan spiritual adalah kisah tentang Maryam, ia melambangkan teladan suci dan ciri khas spiritual seorang ibu yang menerima wahyu Tuhan. Serta Nilai Pendidikan Demokrasi, dalam hal ini, teladan para Nabi yakni Ibrahim lagi-lagi menjadi contoh, dimana ia berdialog dan mendiskusikan perintah Tuhan untuk menyembelih anaknya dengan orang lain yang bahkan anaknya yang akan disembelih itu sendiri yakni Ismail. Pada akhir tulisan ini ditutup dengan bagian Catatan Akhir.

Penelitian ini menyinggung pada masalah nilai-nilai pendidikan, akan tetapi hal itu tidak menjadikannya memiliki kesamaan secara menyeluruh dengan penelitian yang akan penulis lakukan, karena Abdul Mustaqim tidak menyinggung persoalan gender dan pemikiran M. Quraish Shihab dalam penelitiannya sebagaimana yang akan penulis lakukan.

Berdasarkan uraian di atas, penulis memahami bahwa penelitian yang penulis lakukan tidak sama dengan penelitian-penelitian dalam bentuk buku maupun jurnal di atas. Secara umum penelitian di atas membahas Gender dalam pespektif al-Qur'an maupun menurut pendapat para ahli, sementara penelitian mengenai permasalahan gender dalam *tafsir al-Mishbah* yang dilakukan oleh Mohammad Nor Ichwan dan Anshori lebih kepada kesetaraan gender dalam keluarga dan ruang publik tanpa membahas kesetaraan gender berdasarkan tinjauan dalam bidang pendidikan secara jelas. Sementara penulis memilih tema

penelitian dengan judul “*Gender dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Tinjauan dalam Bidang Pendidikan)*”.

F. Sistematika Penulisan

Untuk dapat dipahami urutan dalam susunan dari tulisan ini, maka perlu penulis perjas bahwa penelitian ini direncanakan akan disusun dalam lima bab. Diharapkan dalam sistematika penulisan ini dapat memberikan gambaran pola berpikir dari penulisan ini. Berikut ini penulis uraikan secara singkat bagian-bagian dari setiap bab dalam penelitian ini.

Bab pertama, merupakan bagian pendahuluan yang di dalamnya mengetengahkan latar belakang, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, hasil penelitian sebelumnya dan sistematika penulisan.

Bab dua, menguraikan teori gender dan pendidikan. Di dalamnya ketengahkan tentang pengertian gender dan perbedaannya dengan jenis kelamin, sejarah terbentuknya gender, gender dalam perspektif Islam, dan laki-laki dan perempuan dalam pandangan Islam. Juga tentang teori pendidikan yang meliputi pengertian pendidikan, pengertian pendidikan Islam, serta tujuan pendidikan.

Bab tiga, berisi metode penelitian dan kajian pustaka.

Bab empat,, berisi uraian mengenai biografi M. Quraish Shihab yang di dalamnya meliputi bahasan tentang tempat kelahiran dan pertumbuhannya, keluarga M. Quraish Shihab, Karir M. Quraish Shihab, metode dan kecenderungan penafsiran M. Quraish Shihab dan karya-karyanya.

Bab lima, berisikan uraian mengenai gender menurut M. Quraish Shihab, peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga pada bidang pendidikan, relasi gender dalam pendidikan, dan gender dalam tafsir Al-Mishbah, tidak semua ayat-ayat gender penulis uraikan di dalamnya. Hanya ayat-ayat gender yang menyangkut tiga poin yang penulis uraikan dalam bab ketiga ini, yakni gender dalam ayat-ayat penciptaan, gender dalam ayat-ayat kenabian dan gender dalam ayat-ayat publik serta hal-hal yang mempengaruhi pandangan M. Quraish Shihab.

Bab enam, membahas tentang konsep pendidikan menurut Quraish Shihab yang mencakup pengertian pendidikan, lembaga pendidikan, dan tujuan pendidikan menurut Quraish Shihab serta relevansinya dengan tujuan pendidikan di Indonesia.

Bab tujuh, berisi kesimpulan dari penelitian yang penulis lakukan dan saran-saran.

BAB II

GENDER DAN PENDIDIKAN

Pada bab ini, penulis berupaya memaparkan teori-teori yang dikutip dari para ahli berkaitan dengan dua hal, yakni Gender dan Pendidikan.

A. Gender

1. Pengertian Gender dan Perbedaannya dengan Jenis Kelamin

Kata gender, disebutkan oleh Syamsudini (2010: 11) berasal dari bahasa Inggris, gender, berarti “jenis kelamin”. Dalam *Webster’s New Word Dictionary*, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Di dalam *Women’s Studies Ensiklopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.

Gender, sebagai sebuah gejala sosial dalam Ensiklopedi Islam yang disusun oleh Taufik Abdullah (ed.) (tt: 175) diartikan sebagai pembagian peran manusia berdasarkan jenis kelamin (laki-laki dan perempuan). Persoalan gender, khususnya yang berkaitan dengan pengubahan struktur masyarakat ke arah yang lebih adil bagi kedua jenis kelamin, telah menjadi isu di dunia Islam sejak awal abad ke-20. Belakangan, gerakan yang memperjuangkan perubahan tersebut secara luas disebut feminis Islam.

Pengertian gender jelas berbeda dengan pengertian sex atau jenis kelamin. Gender menurut Nasaruddin Umar (Irawati, 2013: 26) secara umum digunakan untuk mengidentifikasikan perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya, maka seks secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi.

Istilah “gender” sendiri, menurut Budi Munawwar Rahman (2010: 9) sulit dicari padanannya. Apalagi, kata “gender” belum masuk dalam perbendaharaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBHI). Tetapi istilah tersebut sudah lazim digunakan, khususnya di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dengan istilah “gender”. Gender diartikan sebagai “intepretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan”. Gender juga diartikan sebagai suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari pengaruh sosial budaya. Gender dalam arti ini adalah suatu bentuk rekayasa masyarakat (*social construction*), bukannya sesuatu yang bersifat kodrati.

Dalam kajian-kajian tentang masalah perempuan yang dilakukan oleh kalangan feminis, terdapat perbedaan vital yang menjadi perhatian. *Pertama*, konsep “seks”, dan *kedua*, konsep “gender”. Pembedaan dua konsep ini oleh para feminis dianggap penting karena dalam pandangan mereka, perbedaan gender (*gender differences*) dan ketidakadilan gender (*gender inequalities*)

dianggap menjadi penyebab terjadinya subordinasi yang dialami kaum perempuan. Menurut kalangan feminis, ada keterkaitan erat antara persoalan gender dengan masalah ketidakadilan sosial pada umumnya (Fakih, 1996: 46, Baidhowi, 2005: 30).

Anne Oakley, ahli Sosiologi Inggris, adalah orang yang mula-mula membedakan istilah “seks” dan “gender” (Baidhowi, 2005: 30). Apa yang disebut sebagai perbedaan seks adalah perbedaan atas dasar ciri-ciri biologis dari laki-laki dan perempuan, terutama yang menyangkut pro-kreasi. Jika laki-laki memiliki penis dan memproduksi sperma, perempuan memiliki vagina dan alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk hamil, melahirkan dan menyusui. Selamanya, namanya laki-laki dan perempuan selalu dibedakan dengan perbedaan-perbedaan tersebut, sehingga yang satu dengan lainnya tidak bisa saling dipertukarkan. Secara permanen, alat-alat tersebut merupakan ketentuan biologis atau yang sering disebut sebagai kodrat Tuhan.

Sementara itu, gender adalah sifat dari laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural, sehingga tidak identik dengan seks. Pensifatan (simbolisasi) dalam gender ini sangat terkait dengan sistem budaya maupun struktur sosial suatu masyarakat. Sebagai misal, fungsi pengasuhan anak yang di sementara tempat diidentikkan dengan sifat perempuan, di tempat lain fungsi itu bisa saja dilakukan oleh laki-laki. Stereotip sifat-sifat cantik, emosional, keibuan dan lain-lain yang diberikan kepada perempuan serta sifat-sifat kuat, rasional, perkasa kepada laki-laki adalah gender (Fakih, 1996: 6).

Perubahan ciri dan sifat gender ini bisa terjadi dan mengalami perubahan dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat yang lain tergantung sistem sosial dan budaya yang berlaku di masing-masing tempat. Semua sifat dan ciri yang bisa dipertukarkan inilah yang disebut dengan konsep “gender” (Fakih, 1996: 31).

Dari berbagai definisi tentang gender di atas, penulis menyimpulkan bahwa gender merupakan sebuah istilah yang biasa dihadapkan dengan istilah sex. Sehingga istilah gender merupakan sebuah istilah yang menunjukkan pada rekayasa kultural yang kemudian menjadi sebuah anggapan masyarakat terhadap peran serta tugas laki-laki dan perempuan dalam bidang sosial kemasyarakatan dan bukan dalam hal yang bersifat biologis (kodrati).

Sementara sex atau jenis kelamin, sebagaimana dijelaskan di atas merupakan suatu istilah yang diperhadapkan dengan istilah gender. Maka sex atau jenis kelamin dapat diartikan dengan suatu keadaan yang pada umumnya menjadikan laki-laki dan perempuan berbeda berdasarkan unsur-unsur jasmani yang bersifat kodrati dan permanen.

2. Sejarah Terbentuknya Perbedaan Gender

Sejarah perbedaan gender disebutkan oleh Jalaluddin Rakhmat terjadi melalui sebuah proses yang sangat panjang. Terbentuknya perbedaan gender ini disebabkan oleh banyak hal, antara lain, dibentuk, diasosiasikan, diperkuat bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural melalui berbagai wacana seperti agama, politik maupun psikologi. Melalui proses yang panjang, sosialisasi

gender akhirnya dianggap sebagai ketentuan Tuhan, seolah-olah gender adalah bersifat biologis yang tidak bisa diubah-ubah lagi, sehingga perbedaan gender dianggap sebagai kodrat laki-laki maupun kodrat perempuan. Karena dianggap sebagai kodrat, upaya untuk menolak perbedaan gender tersebut dianggap sebagai perbuatan melawan Tuhan (Baidhowi, 2005: 31). Anggapan seperti inilah yang kemudian menciptakan patriarkhi dan pada gilirannya melahirkan *ideologi gender*. Perbedaan gender yang melahirkan peran gender sesungguhnya tidak menjadi masalah dan tidak menjadi sumber gugatan dalam feminisme. Sehingga kalau secara biologis perempuan bisa hamil dan melahirkan kemudian mempunyai peran gender sebagai perawat, pengasuh dan pendidik anak, hal ini tidak menjadi masalah. Apalagi kalau peran-peran ini merupakan pilihan perempuan sendiri. Persoalan barulah muncul apabila peran gender ini menyebabkan munculnya struktur ketidakadilan. Dalam kenyataannya, ketidakadilan itu memang kerap kali terjadi... Hal ini sebagaimana diungkapkan Mansour Fakih, terbukti dengan terjadinya marginalisasi kaum perempuan, terjadi sub-ordinasi, pelabelan negatif atau bahkan kekerasan terhadap perempuan (Baidhowi, 2005: 31-32).

Dari penjelasan di atas maka penulis dapat menyatakan bahwa, perbedaan gender itu adalah suatu bentukan budaya peradaban manusia. Ia bukan merupakan sesuatu yang sudah ada sejak manusia diciptakan, akan tetapi ia adalah sesuatu yang secara perlahan dalam perjalanannya terbentuk dengan dilatarbelakangi oleh berbagai hal yang diantaranya kultur budaya, atau oleh

kepentingan politik, atau bahkan juga unsur psikologis yang ikut andil dalam mengilhami terbentuknya anggapan-anggapan perbedaan gender di dalam suatu masyarakat. Oleh karenanya, dalam hal ini boleh jadi suatu nilai yang diyakini oleh satu masyarakat tertentu justru tidak berlaku pada satu masyarakat di tempat lain atau bahkan pada masyarakat yang sama pada masa yang berbeda.

3. Gender dalam Perspektif Islam

Konsep kesetaraan dan keadilan gender dalam Islam sesungguhnya telah menjadi bagian *substantive* nilai-nilai universal Islam melalui pewahyuan (al-Qur'an dan hadits) dari Allah Yang Maha Adil dan Maha Pengasih. Laki-laki dan perempuan ditempatkan pada porsi yang setara untuk kepentingan dan kebahagiaan mereka di dunia maupun di akhirat. Karena itu, laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak dasar dan kewajiban yang sama sebagai hamba Allah, yang membedakan hanyalah ketakwaannya di hadapan-Nya.

Berbicara mengenai kedudukan perempuan, mengantarkan kita agar terlebih dahulu mendudukan pandangan al-Qur'an. Dalam hal ini, salah satu ayat yang dapat diangkat adalah firman Allah Swt., QS. al-Hujurat [49]: 13 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
 إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ

Artinya:

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu....

Ayat tersebut menjelaskan tentang asal kejadian manusia dari seorang laki-laki dan perempuan juga berbicara tentang kemuliaan manusia, baik sebagai laki-laki ataupun perempuan. Yang kemuliannya didasarkan pada ketakwaannya kepada Allah Swt., bukan didasarkan pada suku, keturunan dan bukan pula berdasarkan jenis kelamin. Pandangan yang demikian diperkuat dengan pernyataan mantan Syekh Al-Azhar, Mahmud Syaltut dalam bukunya *“Min Tawjihad Al-Islam”* bahwa “tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama, Allah Swt., telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkannya kepada laki-laki potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan menjadikan keduanya dapat melakukan kegiatan maupun aktivitas yang bersifat umum maupun khusus (Shihab, 2004: 299).

Al-Qur'an Surah al-Isra' [17]: 70 juga menjelaskan secara jelas tentang kemuliaan manusia tanpa membedakan-bedakannya:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Artinya:

Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

Ayat di atas menjelaskan bahwa Bani Adam (anak-anak Adam) adalah makhluk yang dimuliakan, Bani Adam dapat dimaknai manusia seluruhnya, karena semua manusia adalah keturunan Adam, apapun suku bangsa dan laki-laki maupun perempuan. Di dalam al-Qur'an setidaknya terdapat ayat yang menempatkan perempuan pada tiga posisi yakni, sebagai mitra laki-laki.

Secara epistemologis, proses pembentukan kesetaraan gender yang dilakukan Rasulullah saw tidak hanya dalam wilayah domestik saja, akan tetapi hampir menyentuh seluruh aspek kehidupan masyarakat. Seluruh aspek itu meliputi perempuan sebagai ibu, istri, anak, nenek dan maupun sebagai anggota masyarakat, dan sekaligus juga untuk memberikan jaminan keamanan serta perlindungan hak-hak dasar yang telah dianugerahkan oleh Allah.

Menurut A. Fahrur Rozi (Mufidah, 2010: 15), ada dua hal atau tradisi yang dibentuk oleh Rasulullah terkait dengan opini masyarakat tentang kesetaraan gender, berikut ini menurutnya,

Pertama, Rasulullah melakukan perombakan besar-besaran terhadap cara pandang (*world view*) masyarakat Arab yang pada masa itu didominasi oleh cara pandang masyarakat era Fir'aun, di mana latar historis yang menyertai konstruk masyarakat ketika itu adalah bernuansa misoginis. Contohnya adalah

kebiasaan Rasulullah menggendong puterinya Fatimah di hadapan khalayak umum, yang pada masa itu hal tersebut dianggap tabu. Hal tersebut dinilai oleh Fahrur Rozi sebagai proses pembentukan wacana bahwa laki-laki dan perempuan tidak boleh dibeda-bedakan.

Kedua, keteladanan Rasulullah terhadap perempuan di sepanjang hidupnya, beliau tidak pernah berbuat kasar terhadap istri-istrinya meskipun di antara istrinya sangat sering terjadi kecemburuan. Teladan yang seperti ini dinilai mengangkat harkat martabat jahiliah di mana perempuan tidak jarang mendapatkan perlakuan berupa tindak kekerasan baik secara fisik maupun psikis.

4. Laki-laki dan Perempuan dalam Pandangan Islam

Laki-laki dan perempuan di dalam ajaran Islam di pandang sebagai makhluk Tuhan yang diciptakan berpasang-pasangan. Hal ini tentu berimplikasi pada seluruh tatanan kehidupan umat Islam dalam berbagai aspeknya. Sebagaimana kita ketahui bahwa laki-laki tidak mungkin hidup menyendiri selamanya tanpa seorang perempuan yang menjadi pasangan yang juga dalam saat yang sama sebagai rekan, mitra dan keluarga. Sejak semula keberadaanya di dunia ini manusia telah menyadari akan ketergantungannya terhadap pasangannya. Ketika Adam diciptakan, Allah SWT., juga menciptakan Hawa sebagai pasangan Adam yang dipahami berjenis kelamin laki-laki itu. Jadi, sejak semula penciptaan Hawa bukanlah sekedar kebetulan, akan tetapi Hawa

memang diciptakan untuk menjadi pasangan bagi Adam (QS. An-Nisa' [4] : 1, QS. Al-'A`raf [7] : 189).

Yusuf Al-Qaradhawi (2000: 294) tentang hal ini menyatakan:

Jika seluruh manusia baik laki-laki maupun perempuan itu diciptkan oleh *Rabb* mereka dari jiwa yang satu (Adam), dan dari jiwa yang satu itulah Allah menciptakan isterinya agar keduanya saling menyempurnakan – sebagaimana dijelaskan Al-Qur'an–kemudian dari satu keluarga itu Allah mengembangkan laki-laki dan wanita yang banyak, yang kesemuanya adalah hamba-hamba bagi Allah Yang Esa, dan merupakan anak-anak dari satu bapak dan satu ibu, maka persaudaraanlah yang semestinya menyatukan mereka.

Jika demikian adanya, maka mustahil Islam menempatkan perempuan dalam posisi yang termarginalkan sebagaimana dianggap atau bahkan dituduhkan oleh sementara orang tentang perlakuan Islam terhadap kaum perempuan.

Kaum modernis telah lama menentang pendapat bahwa pemisahan perempuan merupakan aspek penting dalam dimensi moral masyarakat Muslim. Bermula dari seruan Muhammad 'Abduh untuk memperbaiki martabat perempuan Muslim melalui pembaharuan pendidikan dan hukum, cetak biru modernis tentang hak-hak perempuan Islam, pada akhirnya juga meliputi hak untuk bekerja, memilih, dan menjadi calon dalam pemilihan. Mereka berhak untuk berpartisipasi penuh dalam kehidupan publik (Stowasser, 2001: 341).

Di satu sisi, banyak sekali dalam buku-buku karangan pemikir-pemikir Islam klasik atau pengikutnya yang datang kemudian dianggap sangat

bias gender. Dalam arti memperlakukan kaum perempuan seolah-oleh mereka adalah warga masyarakat kelas dua. Hal ini tentu menjadi perdebatan yang tidak berkesudahan, dimana seperti disebutkan sebelumnya bahwa kaum modernis menghendaki adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Pada sisi yang berbeda para pemikir klasik justru dianggap dalam banyak hal ikut andil dalam mempertahankan bahkan mengukuhkan budaya patriarkhi. Namun perlu penulis terangkan bahwa anggapan masing-masing pihak terhadap pihak-pihak yang dianggap berlawanan tidaklah dapat dikatakan semuanya benar berdasarkan realitas sejarah maupun kehidupan masa kini. Bisa jadi apa yang selama ini menjadi bahan perdebatan panjang justru merupakan kesalahpahaman, atau karena masing-masing pihak menilai pihak lain dengan nilai ukuran diri sendiri, dari kemungkinan-kemungkinan itu maka tidak menutup kemungkinan bahwa keduanya dapat disatukan dalam sebuah kesepakatan universal. Memang tidak mudah memahami pihak lain apalagi jika sejak semula tidak mengakui dan menyadari akan eksistensi pihak lain. Dan yang tidak kalah pentingnya adalah perlunya memahami diri sendiri, juga memahami kelompok dan pemikiran sendiri sebelum melangkah lebih jauh untuk mencoba memahami pihak lain. Oleh sebab itu penulis perlu mengemukakan pembahasan mengenai laki-laki dan perempuan dalam pandangan Islam.

B. Pendidikan

1. Pengertian Pendidikan

Pendidikan dapat diartikan dengan pengertian yang sangat luas meskipun juga cenderung dibatasi oleh sementara pemikir. Banyak sekali pengertian pendidikan yang dikemukakan oleh para ahli, maka penulis berusaha untuk memaparkan pandangan para pakar mengenai definisi pendidikan.

Para ahli pendidikan mendefinisikan pendidikan sebagai berikut:

Dr. Kartini Kartono (1977: 10), mengatakan pedagogi (pendidikan, ilmu mendidik) pada masa dahulu berarti ilmu mengajar dan mentransmisikan/menyebarkan pengetahuan; sebagai alat-bantu guna mengoperkan pengetahuan yang diformalkan.

Definisi pendidikan tersebut di atas seolah-olah memberikan sebuah justifikasi bahwa pendidikan semata-mata dipahami sebagai kegiatan mentransfer pengetahuan kepada murid. Namun, jika membaca lebih lanjut, sebenarnya makna kata pedagogi menurut Dr. Kartini Kartono sebagaimana ungkapannya, “pada masa sekarang pedagogi mendapatkan arti modern, yaitu sebagai proses kultural guna memekarkan bakat, potensi dan multi-kemungkinan yang ada pada setiap individu. Sebab itu pendidikan merupakan rangkaian kegiatan yang kompleks, dibantu oleh teknik ilmiah dan metode *cybernetic* guna mempengaruhi individu serta kelompok manusia untuk membangun diri dan membangun dunia sekitar.

Menurutnya, pendidikan lebih merupakan proses mempengaruhi juga proses pembentukan yang terorganisir, direncanakan, diawasi, dinilai dan

dikembangkan secara terus-menerus dan berkala. Karena itu pedagogi (lebih baik disebut sebagai *andragogy* = pendidikan/ilmu mendidik manusia; *Andros* = manusia, *agoo* = menuntun, membimbing) ialah *ilmu membentuk manusia*, agar supaya dia bisa mandiri, dan selalu bertanggung jawab secara susila sepanjang hidupnya.

Plato (Choiri, 2008: 231-232) mengemukakan bahwa pendidikan sebagai proses maupun hasil. Sebagai proses, pendidikan memiliki tugas dan fungsi menyiapkan warga untuk kemampuannya hidup di masyarakat. Fungsi ini didelegasikan pada sekolah karena diasumsikan bahwa manusia dibagi ke dalam tiga kelas yang berbeda. Jika kebutuhan dibedakan oleh masing-masing individu bertanggungjawab dan fungsi sekolah diletakkan pada tempat yang proporsional. Selanjutnya sebagai hasil, sekolah memiliki fungsi “*turning out*” “*turning out*” yakni menghasilkan individu yang mampu berkontemplasi dengan alam dengan ide yang abstrak, raja filosof, yang menjadikan sesuatu itu sesuai dengan seluruh keuntungan pengetahuan yang benar dari kebaikan yang absolut. Pandangan ini terkesan klasik, Plato justru terkenal dan meletakkan pandangan baru bagi para ahli bahwa filsafat diperuntukkan juga untuk memberi perlakuan pada masalah pendidikan.

W. J. S. Poerwadarminta menjelaskan, secara linguistik, sebagai kata benda, pendidikan menurutnya merupakan proses perubahan sikap dan tingkah laku seseorang (individu) atau kelompok orang (komunitas) dalam usaha mendewasakan manusia melalui pengajaran dan latihan. Sementara itu, Rechey

dalam bukunya, *Planing for Teaching, an introduction*, menjelaskan bahwa pendidikan adalah *“The term education refers to the broad function of preserving and improving the life of the group through bringing new members into its shared concern. Education is thus a far broader process than that which occurs in schools. It is an essential social activity by which communities continue to exist. In complex communities, this function is specialized and institutionalized in formal education, but there is always the education outside the school with which the formal process is related”* (istilah pendidikan berkenaan dengan fungsi yang luas dari pemeliharaan dan perbaikan kehidupan suatu masyarakat, terutama untuk memperkenalkan warga masyarakat baru (generasi muda) pada pengenalan terhadap kewajiban dan tanggung jawabnya di tengah masyarakat. Jadi, proses pendidikan jauh lebih luas daripada proses yang berlangsung di sekolah. Pendidikan adalah suatu aktivitas sosial penting yang berfungsi untuk mentransformasikan keadaan suatu masyarakat menuju keadaan yang lebih baik. Keterkaitan pendidikan dengan keadaan sosial sangatlah erat sehingga pendidikan mungkin mengalami proses spesialisasi dan institusionalisasi sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang kompleks dan modern. Meskipun demikian, proses pendidikan secara menyeluruh tidak bisa dilepaskan dari proses pendidikan informal yang berlangsung di luar sekolah) (Tatang S, 2012: 13-14).

Sementara itu, pendidikan menurut John Dewey adalah proses pembentukan kecakapan-kecakapan fundamental secara intelektual dan emosional kearah alam dan sesama manusia.

J. J. Rousseau mendefinisikan pendidikan adalah memberi kita perbekalan yang tidak ada pada masa kanak-kanak, akan tetapi kita membutuhkannya pada masa dewasa.

Charter V. Good mengatakan bahwa pendidikan adalah: a). Seni, praktik, atau profesi mengajar. b). Ilmu yang sistematis atau pengajaran yang berhubungan dengan prinsip dan metode-metode mengajar, pengawasan dan bimbingan murid; dalam arti luas digantikan dengan istilah pendidikan.

Ki Hajar Dewantara berpendapat bahwa pendidikan yaitu tuntutan di dalam hidup tumbuhnya anak-anak, adapun maksudnya, pendidikan yaitu menuntun segala kekuatan kodrat yang ada pada anak-anak itu, agar mereka sebagai manusia dan sebagai anggota masyarakat dapatlah mencapai keselamatan dan kebahagiaan setinggi-tingginya.

Dalam UU no. 2 tahun 1989 pendidikan didefinisikan sebagai usaha sadar untuk menyiapkan peserta didik melalui kegiatan bimbingan, pengajaran, dan atau latihan bagi peranannya di masa yang akan datang.

Sementara itu, dalam UU no. 20 tahun 2003 pendidikan didefinisikan sebagai usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian,

kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara (Fathurrahman, 2012: 1-2).

Nurani Soyomukti (2013: 27-28) di dalam bukunya Teori-teori

Pendidikan memberikan definisi pendidikan sebagai:

Proses untuk memberikan manusia berbagai macam situasi yang bertujuan memberdayakan diri. Jadi, banyak hal yang dibicarakan ketika kita membicarakan pendidikan. Aspek-aspek yang biasanya paling dipertimbangkan antara lain:

- 1) Penyadaran;
- 2) Pencerahan;
- 3) Pemberdayaan;
- 4) Perubahan perilaku.

Lebih lanjut ia menjelaskan tentang pendidikan bahwa:

Pendidikan berkaitan dengan bagaimana manusia dipandang. Dalam hal ini, pandangan ilmiah tentang manusia memiliki implikasi terhadap pendidikan. Ini merupakan wilayah studi antropologi pendidikan. Antropologi sendiri merupakan ilmu tentang asal usul, perkembangan, karakteristik jenis (spesies) manusia atau studi tentang manusia.

Juga banyak aspek lain yang harus kita pahami untuk memahami makna pendidikan. Arti pendidikan itu sendiri juga menimbulkan berbagai macam pendidikan, termasuk bagaimana pendidikan harus diselenggarakan dan metode seperti apa yang harus dipakai.

Selanjutnya, dalam bukunya Nurani Soyomukti (2013: 29-31) juga

Siti Murtiningsih (2004: 3), dengan mengutip pendapat dari berbagai pihak membagi pendidikan dalam dua kategori yakni, pendidikan dalam arti luas dan pendidikan dalam arti sempit. Pendidikan dalam arti luas yaitu:

Pendidikan dalam arti luas dapat diartikan sebagai “proses tanpa akhir yang diupayakan oleh siapa pun, terutama (sebagai tanggung jawab) Negara. Sebagai sebuah upaya untuk meningkatkan kesadaran

dan ilmu pengetahuan, pendidikan telah ada seiring dengan lahirnya peradaban manusia. Dalam hal inilah, letak pendidikan dalam masyarakat sebenarnya mengikuti perkembangan corak sejarah manusia. Tidak heran jika R.S. Peters dalam bukunya *The Philosophy of Education* menandakan bahwa pada hakikatnya pendidikan tidak mengenal akhir karena kualitas kehidupan manusia terus meningkat.

Kaum humanis romantik seperti John Holt, William Glasser, Jonathan Kozol, Charles E. Silberman, George Leonard, Carl Rogers, Ivan Illich, John Dewey, dan sebagainya, cenderung mendefinisikan pendidikan dalam arti mahaluas dan mengecam praktik pendidikan di sekolah yang mereka jumpai. Sekolah, menurut mereka, justru mendehumanisasikan kemanusiaan. Mereka, misalnya, mengkritik pola hubungan antara guru dengan murid yang otokratis dan sekolah yang memasung perkembangan individualitas.

Ivan Illich, misalnya, adalah tokoh radikal humanis yang berada pada kelompok ini. Konsep sekaligus judul karyanya, *Deschooling Society* (Masyarakat Tanpa Sekolah) bisa dipandang sebagai penolakan komprehensif terhadap sekolah formal yang memasung kebebasan dan perkembangan manusia. Sekolah dianggapnya sama sekali tidak memadai bagi perkembangan anak-anak dan kaum muda.

Sementara itu, pendidikan dalam arti sempit dijelaskan oleh

Soyomukti (2013: 40-46) sebagai berikut:

Dilihat dari maknanya yang sempit pendidikan identik dengan sekolah. Berkaitan dengan hal ini, pendidikan adalah pengajaran yang diselenggarakan di sekolah sebagai lembaga tempat mendidikan (mengajar). Pendidikan merupakan segala pengaruh yang diupayakan sekolah terhadap anak dan remaja (usia sekolah) yang diserahkan kepadanya (sekolah) agar mempunyai kemampuan kognitif dan kesiapan mental yang sempurna dan berkesadaran maju dan berguna bagi masyarakat untuk terjun ke masyarakat, menjalin hubungan sosial, dan memikul tanggung jawab mereka sebagai individu maupun sebagai makhluk sosial.

Jadi, cara pandang sempit ini membatasi proses pendidikan berdasarkan waktu atau masa pendidikan, lingkungan pendidikan maupun bentuk kegiatan. Pendidikan berlangsung dalam waktu yang terbatas, yaitu masa anak dan remaja. Anak-anak yang tidak masuk sekolah dianggap menakutkan. Bahkan, orangtua takut terlambat

menyekolahkan anaknya. Lingkungan pendidikan pun diciptakan secara khusus dengan standar dan syarat-syarat bagi penyelenggaraan pendidikan. Ada ruang kelas, ruang administrasi, ruang guru, tempat latihan olahraga dan seni, ada laboratorium untuk melakukan tes dan penelitian.

Mazhab psikologi yang paling mendukung proses pendidikan dalam arti sempit ini adalah kaum Behavioris. Tokoh-tokohnya antara lain B. Watson, B. F. Skinner, Lester Frank Ward, dan sebagainya. Para pendahulu aliran pengetahuan dan psikologi ini adalah Isaac Newton, yang mengembangkan metode ilmiah di bidang-bidang ilmu fisik... Kaum Behavioris sangat meyakini sekolah sebagai lembaga yang menyelenggarakan pendidikan, dan pesimis atau meragukan model pendidikan yang hanya mengandalkan pengalaman hidup yang tak dilembagakan. Mereka memiliki keyakinan yang kuat terhadap masa depan sekolah sebagai hal ihwal yang berkaitan dengan rekayasa perubahan tingkah laku.

Aliran psikologi ini tampaknya menganggap manusia hanya sebagai salah satu jenis binatang, tanpa perbedaan esensial dengan jenis-jenis binatang lainnya dan memiliki kecenderungan-kecenderungan merusak dan anti-sosial yang sama... Lihatlah pernyataan salah seorang pemikir Behavioris, Lester Frank Ward, berikut ini.

“Setiap anak dilahirkan di dunia, hendaknya dipandang oleh masyarakat ibarat bahan mentah yang harus diolah dalam pabrik. Alam tak dapat diandalkan dalam mengembangkan kemampuan individu. Pengembangan kemampuan individu harus direncanakan dan sebahagian besar rencana tersebut harus dilaksanakan dalam sekolah yang baik. (Soyomukti, 2013: 48).

Banyak sekali definisi pendidikan yang diberikan oleh para ahli dan pakar pendidikan sebagaimana telah penulis uraikan di atas, namun semuanya itu sedikit atau banyak hampir selalu memiliki perbedaan baik secara redaksional maupun secara maknawi, baik secara tujuan dan prosesnya, dan bermacam-macam perbedaan yang tentunya dilatarbelakangi oleh berbagai hal sesuai dengan pribadi dan kecenderungan masing-masing ahli. Adapun dari bermacam definisi yang beragam tersebut penulis menemukan sedikit titik temu

dan keseragamannya, yakni semuanya mengarah para unsur-unsur kebendaan, keduniawian dan sama-sama bernalar menggunakan pemikiran-pemikiran layaknya seorang ahli pendidikan umum, inilah yang menjadikan definisi pendidikan yang dimaksud berbeda dengan definisi-definisi yang diuraikan oleh para pakar pendidikan Islam yang hampir dapat dipastikan semuanya diilhami oleh semangat risalah al-Qur'an sebagai wahyu dan Sunnah nabi sebagai teladan yang sempurna yang diuraikan pada bahagian selanjutnya.

2. Pengertian Pendidikan Islam

Istilah pendidikan Islam pada umumnya mengacu kepada term *al-tarbiyah*, dan *al-ta'dib*, dan *al-ta'lim*.

Dari ketiga istilah tersebut term yang populer digunakan dalam praktik pendidikan Islam ialah term *al-tarbiyah*. Sedangkan term *al-ta'dib* dan *al-ta'lim* jarang sekali digunakan. Padahal kedua istilah tersebut telah digunakan sejak awal pertumbuhan pendidikan Islam. Demikian Ramayulis (2010: 84) mengutip Ahmad Syalabi cendekiawan Mesir.

Kendati pun demikian, dalam hal-hal tertentu, ketiga term tersebut memiliki kesamaan makna. Namun secara esensial, setiap term memiliki perbedaan, baik secara tekstual maupun secara kontekstual. Untuk itu, perlu dikemukakan uraian dan analisis terhadap ketiga term pendidikan Islam

tersebut dengan beberapa argumentasi tersendiri dari beberapa pendapat para ahli pendidikan Islam.

a) Istilah *al-Tarbiyah*

Istilah *al-Tarbiyah* berasal dari kata *rabb*. Walaupun kata ini memiliki banyak arti, akan tetapi pengertian dasarnya menunjukkan makna tumbuh, berkembang, memelihara, merawat, mengatur, dan menjaga kelestarian atau eksistensinya.

Dalam penjelasan lain, kata *al-tarbiyah* berasal dari tiga kata yaitu: pertama, *rabba-yarbu* yang berarti bertambah, tumbuh, dan berkembang. (QS. Ar-Ruum/ 30: 39). Kedua, *rabiya-yarba* berarti menjadi besar. Ketiga, *rabba-yurabbi* berarti memperbaiki, menguasai urusan, menuntun, dan memelihara.

Kata *rabb* sebagaimana terdapat dalam QS. al-Fatihah / 1: 2 (*alhamdulillah Allahi rabb al-'alamin*) mempunyai kandungan makna yang berkonotasi dengan istilah *al-Tarbiyah*. Sebab kata *rabb* (Tuhan) dan *murabbi* (pendidik) berasal dari akar kata yang sama. Berdasarkan hal ini, maka Allah adalah Pendidik Yang Maha Agung bagi seluruh alam semesta.

Uraian di atas, secara filosofis mengisyaratkan bahwa, proses pendidikan Islam bersumber dari pendidikan yang diberikan Allah sebagai “Pendidik” seluruh ciptaan-Nya, termasuk manusia (Ramayulis, 2010: 84).

Muhammad Nur Abdul Hafizh Suwaid (2013: 42) mengatakan bahwa definisi *tarbiyah* adalah “membentuk kepribadian anak sedikit demi sedikit sampai mencapai tingkatan lengkap dan sempurna.”

“Sedikit demi sedikit” secara bertingkat-tingkat berarti apa yang tidak bisa dilakukan hari ini, mungkin bisa dilakukan esok. “Sampai mencapai tingkatan lengkap dan sempurna”, yaitu batasan seorang anak sampai pada tingkat berpegang teguh pada syariat Allah dengan dirinya sendiri (Suwaid, 2013: 10).

Namun penggunaan kata *tarbiyah* untuk arti pendidikan sangat ditentang oleh Muhammad Naquib at-Attas dalam bukunya berjudul *Konsep Pendidikan dalam Islam*. Ia mengatakan, bahwa *tarbiyah* dalam konotasinya yang sekarang, merupakan istilah yang relatif baru, yang bisa dikatakan telah dibuat oleh orang-orang yang mengaitkan dirinya dengan pemikiran modernis. Lanjutnya, istilah tersebut dimaksudkan untuk mengungkapkan makna pendidikan tanpa memperhatikan sifatnya yang sebenarnya. Lebih lanjut ia mengatakan adapun kata-kata *educare*, yang dalam bahasa Inggris *education* atau *educe* yang berarti menghasilkan dan mengembangkan, mengacu kepada segala sesuatu yang bersifat fisik dan material. Yang dituju dalam konsepsi pendidikan yang diturunkan dari konsep-konsep Latin yang dikembangkan dari istilah-istilah tersebut di atas, menurut Naquib al-Attas, meliputi spesies hewan dan tidak terbatas pada hewan berakal (Basuki, 2006: 212-213).

Jika penjelasan yang diungkapkan di atas dapat diterima maka apa yang dijelaskan oleh al-Attas bahwa kata *tarbiyah* adalah produk baru memang dapat dibenarkan karena sejauh ini penulis belum menemukan istilah pendidikan dengan bentuk kata *tarbiyah* di dalam al-Qur'an. Akan tetapi bahwa pendidikan yang diharapkan dapat mencapai tingkatan lengkap dan sempurna sebagaimana dikatakan oleh Dr. Muhammad Nur Abdul Hafizh Suwaid di atas tentunya hanya berlaku bagi manusia, sementara hewan tidak mungkin mencapai pada tingkatan lengkap dan sempurna. Karena hewan tidak akan mungkin mengalami perkembangan dalam pengetahuannya.

b) Istilah al-Ta'lim

Istilah ini telah digunakan sejak periode awal pelaksanaan pendidikan Islam. Menurut para ahli, kata ini lebih bersifat universal dibanding dengan *at-Tarbiyah* maupun *at-Ta'dib*. Rasyid Ridha, misalnya mengartikan *al-Ta'lim* sebagai proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada jiwa individu tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu.

Menurut Abdul Fattah Jalal, apa yang dilakukan rasul bukan hanya sekedar membuat umat Islam bisa membaca, melainkan membawa kaum muslimin kepada nilai pendidikan *tazkiyah an-Nafs* (pensucian diri) dari segala kotoran, sehingga memungkinkannya menerima *al-Hikmah* serta

mempelajari segala yang bermanfaat untuk diketahui. Oleh karena itu, makna tidak hanya terbatas pada pengetahuan yang lahiriah, akan tetapi mencakup pengetahuan teoritis, mengulang secara lisan, pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan dalam kehidupan, perintah untuk melaksanakan pengetahuan dan pedoman untuk berperilaku (Basuki, 2006: 85).

c) *Istilah al-Ta'dib*

Menurut al-Attas, istilah yang paling tepat untuk menunjukkan pendidikan Islam adalah *al-Ta'dib*. Konsep ini didasarkan hadis Nabi:

Addabani rabbi fa ahsana ta'dibiy

Artinya:

“Tuhan telah mendidikku, maka ia sempurnakan pendidikanku.”
(HR. al-Asy'ari dari Ali ra.).

Riwayat tersebut dibawakan oleh M. Quraish Shihab (2016: 121) dengan memberi catatan, “kendati riwayat di atas dinilai oleh banyak ulama tidak memiliki rangkaian perawi, namun maknanya shahih dan didukung oleh banyak ayat al-Qur'an. Bukankah sekian banyak ayat yang mengajarkan dan menasihati beliau? Bukankah sikap lemah lembut jauh dari arogansi adalah berkat rahmat Allah yang dicurahkan-Nya kepada beliau (QS. Ali 'Imran [3]: 159)? Bukankah Jibril yang diperintahkan Allah yang mengajar beliau (QS. An-Najm [53]: 1-6)?

Kata *adaba* dalam hadits di atas dimaknai al-Attas (1994: 60) sebagai “mendidik”. Selanjutnya ia mengemukakan, bahwa hadits tersebut

bisa dimaknai kepada “Tuhanku telah membuatku mengenali dan mengakui dengan adab yang dilakukan secara berangsur-angsur ditanamkannya ke dalam diriku, tempat-tempat yang tepat bagi segala sesuatu di dalam penciptaan, sehingga hal itu membimbingku ke arah pengenalan dan pengakuan tempatnya yang tepat di dalam tatanan wujud dan kepribadian, serta sebagai akibatnya ia telah membuat pendidikanku yang paing baik.

Berdasarkan batasan tersebut, maka al-Attas memaknai *al-Ta'dib* berarti pengenalan dan pengakuan yang secara berangsur-angsur ditanamkan ke dalam diri manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan, dengan pendekatan ini, pendidikan akan berfungsi sebagai pembimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat dalam tatanan wujud dan kepribadian.

Abuddin Nata (2012: 9), mengatakan bahwa, dalam bahasa Arab kata pendidikan biasanya diwakili oleh kata *tarbiyah*, *ta'dib*, *ta'lim*, *tadris*, *tadzkiyah*, *tahzib*, *mau'idzah*, dan *talqim* yang secara keseluruhan menghimpun kegiatan yang terdapat dalam pendidikan, yaitu membina, memelihara, mengajarkan, melatih, menasehati, menyucikan jiwa, dan mengingatkan manusia terhadap hal-hal yang baik.

Fuad Ihsan (Musfiquon, 2006: 201) mengatakan, pendidikan dapat diartikan sebagai usaha untuk menumbuhkan dan mengembangkan potensi-potensi pembawaan, baik jasmani maupun rohani sesuai dengan nilai-nilai yang ada dalam masyarakat dan kebudayaan. Sehingga dalam pendidikan,

yang ditanamkan pada murid bukanlah semata-mata ilmu, tetapi budi, persaudaraan dan persatuan, kerukunan dan kepercayaan kepada tenaga sendiri, demikian menurut Hamka (2016: 117).

Definisi pendidikan Islam secara esensial memiliki banyak persamaan dengan pendidikan pada umumnya, yakni sama-sama menjadikan pengetahuan sebagai tujuan utama dalam proses pendidikan, dan semua itu mengarah kepada usaha mencerdaskan manusia pada setiap generasi. Namun, apa yang menjadikan beda sebagaimana telah disinggung pada pembahasan sebelumnya adalah bahwa pendidikan Islam hampir selalu dapat dipastikan merujuk pada sumber-sumber utama yang dipedomani bagi umat Islam yakni al-Qur'an dan teladan Nabi Muhammad saw. Dalam pendidikan Islam hal yang sangat penting selain usaha memberikan pengetahuan kepada peserta didik adalah upaya penyadaran akan satu entitas yang tak terbatas serta tidak terjangkau yakni Tuhan, sedangkan pengimplementasiannya membuka peluang dan pilihan yang beragam sesuai bidang dan peran manusia itu sendiri.

C. Tujuan Pendidikan

Dalam pendidikan terkandung tujuan-tujuan yang hendak dicapai. Sebab dengan adanya tujuan tersebut maka akan mudah diketahui sejauh mana keberhasilan pendidikan yang dilaksanakan. Hal ini mendorong untuk diketahuinya tujuan pendidikan secara jelas.

Ulil Amri Syafri (2012: 45) membagi tujuan pendidikan menjadi tiga bidang. Berikut tiga bidang tersebut:

Pertama, tujuan individual yang berkaitan dengan individu-individu yang mengarah pada perubahan tingkah laku, aktivitas dan pencapaiannya, serta persiapan mereka pada kehidupan dunia dan akhirat. *Kedua*, tujuan sosial yang berkaitan dengan masyarakat dengan kehidupan masyarakat dan tingkah laku masyarakat umumnya. Hal ini berkaitan dengan perubahan yang diinginkan, memperkaya pengalaman, serta kemajuan yang diinginkan. *Ketiga*, tujuan professional yang berkaitan dengan pendidikan dan pengajaran sebagai ilmu, seni, profesi dan sebagai sebuah aktivitas-aktivitas yang ada pada masyarakat.

Sementara itu, T.S. Elliot sebagaimana dikutip oleh Du Bois (Tafsir, 2014: 46) menyatakan bahwa pendidikan yang amat penting itu tujuannya harus diambil dari pandangan hidup. Oleh sebab itu, Ahmad Tafsir kemudian memahami bahwa, jika pandangan hidup (*philosophy of life*) seseorang adalah Islam, maka tujuan pendidikan harus diambil dari ajaran Islam.

Sementara itu, dalam perspektif filsafat pendidikan tujuan pendidikan adalah menyempurnakan fitrah kemanusiaan, hal ini dijelaskan oleh Anas Salahuddin (2011: 173) bahwa dengan fitrahnya, manusia dapat mengembangkan kekuatan jiwanya untuk mengetahui dan mengenal lebih dekat Tuhan yang telah menciptakannya. Kekuatan jiwa tersebut dibantu oleh kekuatan akal yang memiliki kemampuan untuk memikirkan segala hal yang baik dan yang buruk bagi

diri manusia dan lingkungannya serta memilih dan memilah segala sesuatu yang menurutnya terbaik.

Sementara tujuan pendidikan nasional di Indonesia sendiri dari masa ke masa mengalami perubahan perumusan sejak tahun 1966, 1978, 1988 sesuai dengan perkembangan serta kebutuhan. Dan yang terakhir dirumuskan di dalam Undang-Undang No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II pasal 4 dikemukakan: “Pendidikan nasional bertujuan mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, memiliki pengetahuan dan keterampilan, kesehatan jasmani dan rohani, kepribadian yang mantap dan mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan” (Purwanto, 2014: 36). Pada keputusan-keputusan yang dirumuskan sebagai tujuan pendidikan nasional sebelum tahun 1989, penyelenggaraan pendidikan di Indonesia hanya didasarkan atas tujuan yang tercantum di Tap-Tap MPR secara eksplisit yang selalu mengalami perubahan meskipun bukan perubahan secara prinsipil (Purwanto, 2014: 37-38).

Undang-undang terbaru yang dikeluarkan adalah Undang-Undang Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003 Bab II Pasal 3 menyebutkan bahwa “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak

mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”

Sebagaimana terbaca di atas, tujuan pendidikan dapat berbeda-beda menurut para pakar, hal yang sangat mungkin mempengaruhi adalah kepentingan sebuah bangsa baik dalam rangka memenuhi kebutuhan di dalam negerinya maupun dalam rangka merespon perkembangan dunia internasional yang pasti turut menjadi pertimbangan sebuah negara dalam mengambil kebijakan (*global wisdom*), atau keyakinan agama, serta nilai-nilai hidup sebuah masyarakat (*local wisdom*). Namun, yang paling utama akan penulis jadikan acuan dalam penelitian ini adalah tujuan pendidikan sebagaimana yang dirumuskan dalam Undang-Undang Undang-Undang Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003 Bab II Pasal 3. Alasan utama pemilihan acuan dalam penelitian ini bukan saja karena pada dasarnya semua lembaga pendidikan harus mendukung program pemerintah demi kemajuan dan kebaikan bangsa, bukan itu saja, tetapi juga karena penulis menilai, M. Quraish Shihab sebagai seorang pakar ilmu al-Qur'an dan tafsir juga merupakan seorang cendekiawan nasionalis, anggapan ini didukung tulisan-tulisannya yang membahas tentang kesesuaian nilai-nilai Pancasila dan Islam. Buku terbaik untuk mengetahui hal tersebut adalah “*Membumikan Al-Qur'an*” jilid 2.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Metode Penelitian

Kajian di dalam penelitian ini ditulis dengan model penelitian kualitatif deskriptif, dengan cara mengadakan penelusuran atas buku dan karya-karya ilmiah M. Quraish Shihab, terutama hasil karya-karya ilmiahnya yang berkenaan dengan permasalahan gender dan pendidikan. Dengan kata lain, jenis penelitian ini adalah *“library research”*. Selanjutnya, dalam proses pengelolaan data dilakukan klasifikasi data, dengan cara menyusun data dalam beberapa kategori menurut kriteria yang timbul secara logis dari masalah yang akan dipecahkan. Karena dalam penelitian ini lebih mengedepankan pencarian data, maka seorang peneliti harus memilih metode sesuai dengan karakteristik objek studi dan konseptualisasi teoritiknya, demikian teori Noeng Muhajir (Abbas, 2013: 21).

Berdasarkan sifat, materi dan tujuan dari penelitian ini maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan interdisipliner hasil racikan Noeng Muhadjir (Abdillah, 2001: 17) yang kemudian di sesuaikan dengan keperluan penelitian ini. Yang dimaksud dengan pendekatan interdisipliner adalah mengkaji satu persoalan dengan kaca mata dua atau lebih disiplin ilmu, kemudian hasilnya dirumuskan dalam satu konsep yang utuh dan menyeluruh. Aplikasinya, isu gender yang diangkat akan dikaji dengan kaca mata ilmu sosial yang tercakup juga di dalamnya ilmu-ilmu pendidikan dan agama Islam yang mana dalam kajian agama Islam ini

akan dilakukan dengan menelaah ilmu-ilmu dalam disiplin sosial, pendidikan dan keislaman. Poin yang terakhir disebutkan ini juga di dalamnya termasuk pandangan seorang M. Quraish Shihab yang dikenal oleh banyak kalangan sebagai seorang *mufassir* yang juga seorang pendidik yang telah menggeluti dunia pendidikan tidak hanya lama akan tetapi dapat disebut bahwa pendidikan merupakan bagian dari kehidupan seorang M. Quraish Shihab itu sendiri. Dengan demikian, diharapkan hasil rumusan finalnya bermuatan kebenaran *sosiologis* sekaligus kebenaran *religius* (Islami). Kelebihan kajian yang menggunakan pendekatan interdisipliner antara lain adalah dapat menghasilkan rumusan kajian yang memiliki kebenaran *multidimensi*. Kebenaran multidimensi akan mendapat dukungan yang lebih luas dibandingkan dengan kebenaran yang berdimensi tunggal.

Adapaun kerangka kerja yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, melacak data tentang isu yang dikembangkan dalam kaidah ilmu sosial dan agama Islam yang tertuang di dalam buku-buku seputar kajian ilmu sosial dan keagamaan yang dalam hal ini adalah Islam, khususnya dari aspek teoritis. Data-data tersebut kemudian dipilih dan dipilah berdasarkan pada relevansi dan akurasinya pada pembahasan dalam penelitian ini.

Kedua, data yang berhasil dikumpulkan tersebut diklasifikasi berdasarkan kesamaan isu pokok. Selanjutnya, data-data tersebut dianalisis berdasarkan prinsip kerja analisis isi, *content analysis* yang disesuaikan Abdullah,

2001: 18). Langkah yang ditempuh adalah dengan mengklasifikasi dan menganalisis data yang dijadikan pendukung dalam penelitian ini

Ketiga, data yang sudah dianalisis selanjutnya diturunkan dan dirumuskan dalam satu konsep. Perumusan konsep ini melalui proses pengkontruksian antara pendekatan ilmu-ilmu sosial dengan ilmu keagamaan Islam yang di dalamnya termasuk pandangan-pandangan M. Quraish Shihab.

Keempat, merumuskan konsep final dari keseluruhan data-data yang sudah dikumpulkan dan dianalisis berdasarkan kerangka kerja sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Setelah semua tahapan tersebut di atas, hasil dari pengolahan data akan diperiksa keabsahannya dengan cara melakukan wawancara tertulis kepada M. Quraish Shihab melalui pesan elektronik. Adapun hasil daripada wawancara penulis terhadap M. Quraish Shihab akan dilampirkan.

B. Kajian Pustaka

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Artinya, sumber-sumber yang dijadikan sebagai bahan penelitian berasal dari bahan-bahan tertulis yang ada kaitannya dengan tema yang dibahas.

Dalam penulisan penelitian ini, penulis merujuk kepada buku *Pedoman Penulisan Skripsi* yang dikeluarkan oleh Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan (FTIK) Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya tahun 2017.

Sementara itu, dalam penulisan ayat al-Qur'an dan terjemahnya penulis menggunakan versi yang dikeluarkan oleh Tim Kementerian Agama RI yang

kemudian diberi nama “*Al-Qur’an dan Tafsirnya*” edisi yang disempurnakan yang diterbitkan oleh penerbit Lentera Abadi pada tahun 2010 yang dikerjakan dibawah arahan Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA. Dan atas prakarsa serta inisiatif Presiden RI saat itu, yakni Dr. H. Susilo Bambang Yudhoyono (SBY). Sehingga, dengan keterangan ini, dalam penulisan ayat al-Qur’an dan terjemahnya dalam penelitian ini penulis hanya akan menyebutkan nama, nomor surah dan nomor ayat tanpa menyebutkan keterangan lain berupa judul, penulis, tahun terbit dan sebagainya karena keterangan ini penulis anggap sudah memadai dan untuk mempermudah serta mengurangi banyaknya ruang dan beban penulisan.

Referensi atau sumber dalam penelitian ini terdiri tiga sumber, yakni primer, sekunder dan tersier. *Pertama*, data primer (sumber utama), buku-buku karya M. Quraish Shihab yang jumlahnya tidak sedikit. Di antara buku-buku karya M. Quraish Shihab yang dijadikan sumber dalam penelitian ini ialah karya fenomenalnya, yaitu ‘*Tafsir Al-Mishbah*’ dan *Tafsir al-Lubaab* yang diterbitkan oleh Lentera Hati, karya lainnya adalah buku yang berjudul *Perempuan* yang juga diterbitkan oleh Lentera Hati, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* yang diterbitkan oleh Mizan, *Membumikan Al-Qur’an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan* yang merupakan jilid ke-2 dari buku *Membumikan Al-Qur’an* yang telah diterbitkan oleh Mizan sebelumnya, buku ini diterbitkan oleh Lentera Hati, juga *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat* yang diterbitkan oleh penerbit Mizan, dan tidak menutup kemungkinan di dalam melakukan penelitian nantinya karya-karya M.

Quraish Shihab yang lainnya juga menjadi sumber data penelitian. Adapun deskripsi atas karya-karya M. Quraish Shihab tersebut di atas akan penulis uraikan pada bahagian yang membahas karya-karya M. Quraish Shihab pada bab 2.

Sumber-sumber primer yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini dapat dikatakan sepenuhnya menggunakan sumber cetakan. Hal ini tentunya tidak menjadi masalah. Pasaunya, menurut Louis Gottschalk, sumber primer tidak perlu asli dalam pengertian hukum dari kata asli, yakni dokumen itu sendiri (biasanya versi tulisan yang pertama) yang isinya menjadi subjek pembicaraan, karena sering kali suatu kopi yang belakangan atau suatu edisi cetakan juga memenuhi syarat sebagai sumber primer (Saifuddin, 2011: 34).

Kedua, sekunder, data sekunder, yaitu data yang memuat wacana-wacana mengenai persoalan gender serta lebih lanjut data yang meninjau persoalan gender ini dalam wacana pendidikan. Data ini sangat beragam dan tentunya dari berbagai tokoh pemikiran baik dalam bidang tafsir al-Qur'an klasik seperti Ibnu Jarir ath-Thabari dalam tafsir *Jami'ul bayan* dan modern seperti Sayid Quthb dalam tafsir *Fii Zhilalil Qur'an* juga pemikir Indonesia seperti Hamka dalam tafsir *Al-Azhar* dan lainnya, tokoh pemikiran dalam bidang hukum Islam, pendidikan umum maupun agama, serta sosial kemasyarakatan.

Ketiga, sumber lain yang penulis rujuk dan gunakan adalah sumber tersier, buku-buku yang penulis rujuk dari jenis sumber ini adalah buku-buku kamus seperti Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kamus psikologi, kamus al-Qur'an atau bahasa Arab, dan tidak menutup kemungkinan jenis-jenis kamus

lainnya juga pada gilirannya nanti akan dirujuk sebagai sumber dalam penelitian ini.

BAB IV

BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB

A. Kelahiran dan Pertumbuhannya

M. Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944. Ulama dan cendekiawan muslim Indonesia yang dikenal ahli dalam bidang tafsir Al-Qur'an. M. Quraish Shihab sebagai seorang pakar al-Qur'an mampu menerjemahkan dan menyampaikan pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini dan masa modern.

Ayah M. Quraish Shihab, Prof. KH. Abdurrahman Shihab, seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam dunia pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujung Pandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian timur, dan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ia juga tercatat sebagai mantan rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut: UMI 1959-1965 dan IAIN 1972-1977.

Sebagai putra dari seorang guru besar, M. Quraish Shihab mendapat motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an.

Sekolah formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu ia melanjutkan sekolah lanjutan tingkat pertama di kota Malang sambil “nyantri” di pesantren Darul Hadis al-Falaqiyah di kota yang sama. Untuk lebih mendalami studi keislamannya, M. Quraish Shihab dikirim oleh ayahnya ke Al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua sanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhar pada fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir dan Hadis. Pada tahun 1967 ia meraih gelar Lc (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), M. Quraish Shihab berhasil meraih gelar M. A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul *al-I'jāz at-Tasyrî'î Al-Qur'ān al-Karîm* (Kemukjizatan Al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum).

Pada tahun 1973 ia dipanggil pulang ke Ujung Pandang oleh ayahnya yang ketika itu menjadi rektor, untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Ia menjadi wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan sampai tahun 1980. Di samping menduduki jabatan resmi itu, ia juga sering mewakili ayahnya yang uzur karena usia dalam menjalankan tugas-tugas pokok tertentu. Berturut-turut setelah itu, M. Quraish Shihab disertai berbagai jabatan, seperti koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian timur, pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, dan sederetan jabatan lainnya di luar kampus. Di celah-celah kesibukannya ia masih sempat merampungkan beberapa tugas penelitian, antara lain *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur* (1975) dan *Masalah Wakaf Sulawesi Selatan* (1978).

Untuk mewujudkan cita-citanya mendalami studi tafsir, pada tahun 1980 Quraish kembali menuntut ilmu ke almamaternya, al-Azhar, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya berjudul *Nazm ad-Durar li-al-Biqā'î Tahqîq wa Dirāsah* (Suatu Kajian terhadap Kitab *Nazmad-Durar* (Rangkaian Mutiara) karya al-Biqā'i) berhasil dipertahankannya dengan predikat *summa cum laude* dengan penghargaan *Mumtāz ma'a martabah asy-syaraf al-ūlā* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa). Disertasi M. Quraish Shihab yang berjudul *Nazm ad-Durar li-al-Biqā'î Tahqîq wa Dirāsah* tersebut terdiri dari tiga volume/jilid dengan ketebalan 1.336 halaman, langkah pertama dalam kajian disertasi tersebut berupa editing dan anotasi (*tahqîq*) dan pada langkah kedua berupa kajian dengan langkah deskripsi pandangan al-Biqā'i dalam menafsirkan ayat, kemudian menganalisisnya dari studi perbandingan umum (*muqâranah 'āmmah*) dengan pandangan penafsir-penafsir lain, seperti Abû Ja'far bin al-Zubayr, Fakhr al-Dîn al-Razî, al-Naysâbûrî, Abû Hayyân, al-Shuyûthî, Abu al-Sa'ûd, al-Khathîb al-Syarbînî, al-Alûsî, dan Muhammad Rasyîd Ridhâ. Penulisan disertasi tersebut di bawah bimbingan Dr. 'Abd al-Bâsith Ibrâhîm Bulbûl (Wardani, 2009: 56).

Setelah pulang ke tanah air, M. Quraish Shihab kembali mengabdikan di tempat tugasnya semula, IAIN Alauddin Ujung Pandang. Namun, dua tahun kemudian (1984) ia ditarik ke Jakarta sebagai dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah.

M. Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar al-Qur'an di Indonesia, tetapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini dan masa modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul daripada pakar al-Qur'an lainnya. Dalam hal penafsiran, ia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir *maudū'ī* (tematik), yaitu penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Menurutnya, dengan metode ini dapat diungkapkan pendapat-pendapat al-Qur'an tentang berbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.

M. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstualnya agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya di tingkat pascasarjana, agar berani menafsirkan al-Qur'an, tetapi dengan tetap berpegang ketat pada kaidah-kaidah tafsir yang sudah dipandang baku. Menurutnya, penafsiran terhadap al-Qur'an tidak akan pernah berakhir. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga seseorang tidak mudah

mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat al-Qur'an. Bahkan, menurutnya adalah satu dosa besar bila seseorang memaksakan pendapatnya atas nama al-Qur'an, begitu penjelasan Tim Redaksi Ensiklopedi Islam (2011: 110-112).

Ada yang menarik mengenai M. Quraish Shihab yaitu, Pendidikan Tingginya yang kebanyakan bahkan semua ditempuh di Timur Tengah, Al-Azhar, Kairo, Mesir ini, oleh Howard M. Federspiel (1996: 295) dianggap sebagai orang yang unik bagi Indonesia pada saat di mana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat. Mengenai hal ini ia mengatakan sebagai berikut:

“Ketika meneliti biografinya, saya menemukan bahwa ia berasal dari Sulawesi Selatan, terdidik di pesantren, dan menerima pendidikan tingginya di Mesir pada Universitas Al-Azhar, di mana ia menerima gelar M. A dan Ph. D-nya. Ini menjadikan ia terdidikan lebih baik dibandingkan dengan hampir semua pengarang lainnya yang terdapat dalam *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* dan lebih dari itu, tingkat pendidikan tingginya di Timur Tengah seperti itu menjadikan ia unik bagi Indonesia pada saat di mana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat. Dia juga mempunyai karier mengajar yang penting di IAIN Ujung Pandang dan Jakarta dan kini, bahkan, ia menjabat sebagai Rektor di IAIN Jakarta. Ini merupakan karir yang sangat menonjol.

Dalam pembagian periodisasi Literatur Tafsir al-Qur'an di Indonesia, M. Quraish Shihab dimasukkan kedalam periode ketiga, yakni pada dasawarsa 1990-an (Gusmian, 2003: 69-99, Gusmian, 2013: 63-109).

B. Keluarga M. Quraish Shihab

Ayah M. Quraish Shihab, Habib Abdurrahman Shihab adalah putra tunggal Habib Ali dari istrinya di Makassar (Anwar, dkk., 2015: 6). Shihab adalah marga yang sudah melekat pada leluhur Quraish dari pihak *Aba* Abdurrahman

selama ratusan tahun. Shihab merujuk pada dua ulama besar, Habib Ahmad Syahabuddin al-Akbar (wafat di kota Tarim, Yaman pada 946 H) dan cucunya Habib Ahmad Syahabuddin al-Ashgar (wafat 1036 H). Kata Syahabuddin kemudian disingkat dengan Syahab. “Bukan karena keengganan menggandeng kata ‘*din*’ dengan syahab, tapi semata untuk penyingkatan.”

Hampir seluruh keturunan Ahmad Shahabuddin al-Ashgar kemudian disebut bin Syahab. Tapi belakangan, ada yang tetap menggunakan Syahab, ada juga yang memilih Syihab, termasuk Quraish Shihab. *Aba* Abdurrahman memilih Syihab, meskipun di Indonesia lebih populer Syihab. “*Aba* bilang, kita pilih pengucapannya yang benar tapi tidak populer, daripada memilih yang populer tetapi tidak tepat.” (Anwar, dkk., 2015: 9). Di Indonesia, salah satu tokoh pahlawan yang merupakan keturunan marga Shahab dan tidak banyak dikenal adalah Tuanku Imam Bonjol sebagai sosok yang mengibarkan perang Paderi (1821-1837) di Sumatera Barat yang bernama asli Muhammad Syahab.

Pada nama Quraish, *Aba* Abdurrahman menuliskan *Sjihad*, sesuai ejaan lama. Demikian juga pada nama Quraish saat ia didaftarkan di SD Lompobatang, Makassar dan SMP Muhammadiyah Malang; tertera nama Quraisj Sjihab. Tetapi ketika mengenyam pendidikan di Kairo, Mesir, Quraish mengganti hiri “SJ” dengan “SH”, sesuai ejaan Inggris untuk SJ (kini SY). “Demikian juga pada kata Quraish, saya gunakan “SH”. Kalau pakai SJ atau SY, dalam ejaan Inggris bisa dibaca Quraisyi”. Dan belakangan, anak cucu *Aba* Abdurrahman juga menggunakan Shihab, dengan huruf SH, bukan Syihab (Anwar, dkk., 2015: 10).

Ibu dari M. Quraish Shihab bernama Asma, biasa dipanggil dengan sebutan *Emma*'. Oleh masyarakat di Rappang ibunda Quraish disapa dengan sebutan *Puang* Asma atau dalam dialek lokalnya *Puc Cemma*'. Puang adalah sapaan untuk anggota keluarga bangsawan. Nenek Asma, Puattulada, adalah adik kandung Sultan Rappang. Kesultanan Rappang yang bertetangga dengan Kesultanan Sidenreng kemudian melebur jadi bagian Indonesia. Setelah pemerintah Belanda mengakui kedaulatan RI pada 27 Desember 1949. Dari ibunya, darah Bugis mengalir tubuhnyanya (Anwar, dkk., 2015: 5).

M. Quraish Shihab bersama saudara-saudarinya semuanya berjumlah 13 orang yang lahir dari pasangan *Aba* Abdurrahman Shihab dan *Emma*' Asma. Urutan dari yang pertama yaitu, Nur, Ali, Umar, Quraish, Wardah, Alwi, Nina, Sida, Nizar, Abdul Muthalib, Salwa, Ulfa dan kembarannya Latifah (Anwar, dkk., 2015: 7).

M. Quraish Shihab menikah dengan Fatmawati Assegaf putri dari pasangan Ali Abu Bakar Assegaf dan Khadijah yang berasal dari Solo (Anwar, dkk., 2015: 94). Keduanya menikah pada tahun 1975. Saat menikah usia Fatmawati 20 tahun dan Quraish 30 tahun (Anwar, dkk., 2015: 99). Dari pernikahan keduanya lahirlah lima orang putra dan putri. Anak pertama Quraish dan Fatmawati adalah Najeela, lahir di Solo pada 17 Ramadhan/11 September 1976. Anak kedua adalah Najwa yang lahir di Makassar pada 16 September 1977, bertepatan dengan Hari Raya 'Idul Fithri 1 Syawal. Anak ketiganya diberi nama Nasywa yang lahir di Solo pada 29 Agustus 1982. Anak keempat Quraish dan

Fatmawati adalah Ahmad yang lahir pada 1 Juli 1983, dan anak kelimanya adalah Nahla yang lahir pada 30 Agustus 1986. (Anwar, dkk., 2015: 109-113). Dari anak-anaknya, sejauh informasi yang penulis dapatkan dari buku *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, Quraish memiliki cucu laki-laki dan perempuan. Sebagaimana anak-anak perempuan Quraish, semua cucu perempuannya pun dinamai dengan awalan huruf “*Nûn*”. Dari empat anaknya yang sudah berkeluarga, Quraish memiliki enam cucu perempuan dan dua laki-laki. Cucu perempuannya adalah Nishrin Assegaf, Nihlah Assegaf (anak Najeela), Naziha Fahira Alaydrus, Nuha Syakila Alaydrus (anak Nasywa), Namiya Assegaf (anak Najwa yang meninggal tidak lama setelah dilahirkan), dan Nayyirah (anak Ahmad). Cucu laki-laki Quraish adalah Fathi Ahmad Assegaf, anak Najeela, dan Izzat Ibrahim Assegaf, anak Nana (Anwar, dkk., 2015: 123).

Keluarga Shihab dikenal sebagai keluarga religius. Di antara Shihab bersaudara, ada tiga Shihab yang namanya cukup terkenal baik sebagai tokoh agama maupun sebagai cendekiawan, mereka adalah Quraish Shihab, Alwi Shihab, dan Umar Shihab. Ketiganya menuntut ilmu dengan mengandalkan beasiswa yang jumlahnya hanya cukup untuk biaya hidup seadanya. Sehingga untuk menambah uang saku di Mesir, Shihab bersaudara harus bekerja. Alwi Shihab misalnya pada musim panas harus ke Jerman untuk bekerja.

Abdurrahman Shihab sebagai seorang ayah memang tidak memberikan bekal uang yang mencukupi, justru yang rutin dikirim kepada anak-anaknya adalah bekal nasehat melalui surat. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa

ayahnya selalu menekankan tiga hal, yaitu kejujuran, kerja keras, dan rendah hati. Serta pernah berpesan kepadanya dan Alwi agar tidak pulang sebelum menyelesaikan gelar Doktor.

Di Mesir, M. Quraish Shihab sebagai anak tertua selain berperan sebagai saudara, juga berperan sebagai teman dan ayah bagi adik-adiknya. Oleh karena itu M. Quraish Shihab tidak segan menegur Alwi Shihab jika melakukan sesuatu yang dinilainya salah. Seperti ketika Alwi Shihab memilih bekerja pada musim panas ke Jerman, M. Quraish Shihab meragukan adiknya itu bisa menyelesaikan pendidikan, karena khawatir pekerjaan akan mengganggu aktivitas pendidikan adiknya. Namun ternyata Alwi Shihab memperoleh prestasi gemilang dengan menjadi salah satu lulusan terbaik Al-Azhar, serta mendapat penghargaan langsung dari Presiden Mesir Gamal Abdul Nasser.

Alwi Shihab menganggap bahwa bekerja sambil kuliah merupakan konsekuensi yang tidak dapat dihindari. Jika hanya berbekal beasiswa maka sulit untuk menambah pendidikan di luar kampus karena biayanya cukup mahal. Menurut Alwi Shihab, selain pendidikan formal, juga dibutuhkan pendidikan lain di luar kuliah. M. Quraish Shihab menganggap Alwi Shihab memang sosok yang menyukai tantangan, sama halnya dengan Umar Shihab.

C. Karir M. Quraish Shihab

Setelah meraih gelar doktor di Universitas Al-Azhar Mesir ia kembali ke IAIN Alauddin Makassar sampai akhirnya harus pindah ke Jakarta karena ditarik sebagai dosen di IAIN Syarif Hidayatullah (1984). Di Jakarta inilah nama

M. Quraish Shihab mulai terkenal se-Indonesia sebagai seorang ahli tafsir, sehingga mulai banyak jabatan tingkat pusat diberikan kepadanya. Di samping sebagai dosen Fakultas Ushuluddin dan Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, ia juga di angkat sebagai Wakil Ketua MUI (1984), Pengurus ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia), Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan diangkat sebagai anggota BPPN (Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional) pada tahun 1989.

Puncak karir strukturalnya dalam dunia akademis adalah menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah (1993) sekaligus sebagai guru besar ilmu tafsir. Jabatan ini diembannya sampai ia diangkat menjadi Menteri Agama Kabinet Pembangunan VII pada akhir masa pemerintahan Presiden Soeharto (1998). Selepas dari Menteri Agama, ia tetap menjadi guru besar di IAIN Syarif Hidayatullah, sementara jabatan rektornya sudah digantikan oleh Prof. Dr. Azyumardi Azra, M. A., Selanjutnya ia diangkat sebagai duta Besar Republik Indonesia untuk Republik Mesir dan Jibouti pada masa pemerintahan Presiden Habibie dan Abdurrahman Wahid (Suprpto, 2009: 669-670) . Dan pada masa inilah penulisan *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* dilakukan hingga selesai 30 juz.

D. Metode dan Kecenderungan Penafsiran M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab terkenal pada saat ini sebagai pakar ilmu al-Qur'an di Indonesia dan ahli tafsir dengan metode *maudhu'i* (tematik), yang menekankan pemahaman wahyu Allah secara kontekstual, tidak semata-mata tekstual, karena

dalam satu pokok bahasan terdapat kaitan antara satu ayat dengan ayat-ayat yang lain, sehingga pembahasannya lebih luas, teliti dan aplikatif dalam kehidupan. Menurutnya, penafsiran al-Qur'an harus terus-menerus terjadi tak boleh berakhir dan harus disesuaikan dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Namun demikian, penafsiran harus tetap hati-hati dan berusaha untuk sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tafsir yang telah ada. Sikap kehati-hatian ini tetap ia kembangkan sampai sekarang sebagai seorang ahli tafsir al-Qur'an yang terkenal.

M. Quraish Shihab, sebagai seorang ulama ahli tafsir metode *maudhu'i* (tematik) dan cendekiawan yang terkenal, banyak terlibat dalam kegiatan ilmiah seperti seminar, diskusi dan sebagainya. Kegiatan-kegiatan ini memberikan kesempatan untuk menulis banyak makalah dan kertas kerja. Ia mengasuh acara-acara pengajian tafsir di beberapa televisi swasta, khususnya pada bulan Ramadhan. Ia juga menjadi pengasuh pendidikan tafsir melalui ruang tafsir al-Amanah di Majalah Amanah, pengasuh rubrik "Pelita Hati" di Harian Pelita, dan rubrik "Hikmah" di Harian Republika (Suprpto, 2009: 670). Ada pun hal lain yang penulis perlu kemukakan adalah tentang kecenderungan tafsir M. Quraish Shihab dan kaitannya dengan tafsir kaum liberal dan Syi'ah, hal ini menjadi perlu dikemukakan demi menampak kesalahpahaman sementara pihak yang mengeluarkan statemen yang tidak sesuai dengan hasil pembacaan penulis terhadap karya-karya M. Quraish Shihab.

Penulis merasa terpanggil menulis tentang hal ini, meski sebenarnya tulisan ini belum pernah penulis temukan dalam bentuk tulisan yang khusus membahas masalah dimaksud baik dalam penelitian skripsi, tesis maupun disertasi yang mengkaji M. Quraish Shihab dan pemikiran tafsirnya. Ide untuk menghadirkan masalah ini berangkat dari kenyataan yang menunjukkan bahwa telah tersebar berita di berbagai media sosial bahwa M. Quraish Shihab itu adalah tokoh liberal, namun wacana ini tidaklah dibuktikan secara metodologis, melainkan lebih sebagai kabar burung yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya sebelum merujuk kepada telaah ilmiah terhadap pemikiran M. Quraish Shihab yang bertabur di berbagai karyanya yang tidak sedikit jumlahnya.

Dalam bukunya, Prof. Dr. Ir. AM. Saefuddin (2010: 203-204) paling tidak menunjukkan kesan bahwa M. Quraish Shihab telah membiarkan pemikiran liberal dalam studi al-Qur'an, Saefuddin menulis,

“Taufik Adnan Amal, dosen Ulumul Qur'an di IAIN Makasar, malah menelorkan gagasan penciptaan suatu Edisi Kritis Al-Qur'an. Ia memberikan alasan, proses pemantapan teks dan bacaan al-Qur'an ternyata masih meninggalkan sejumlah masalah mendasar, baik dalam ortografi teks maupun pemilihan bacaannya, yang kita warisi dalam mushaf tercetak dewasa ini. Taufik berusaha meyakinkan bahwa al-Qur'an saat ini masih bermasalah, tidak kritis, sehingga perlu diedit lagi. Dosen itu pun menulis sebuah buku berjudul *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* yang juga meragukan keabsahan dan kesempurnaan al-Qur'an edisi mushaf Utsmani. Penulis buku ini mencoba meyakinkan bahwa mushaf Utsmani masih bermasalah dan tidak layak disucikan. Dalam kata pengantarnya di buku ini, Prof. Dr. Quraish Shihab tidak memberi kritik yang berarti. Malah ia menulis, “Kasarnya, ada sejarah yang hilang untuk menjelaskan beberapa ayat atau susunan ayat al-Qur'an dari surah al-Fatihah sampai surah an-Nas.

Anggapan atau kekhawatiran AM. Saefuddin terhadap pernyataan Quraish Shihab dalam kata pengantar terhadap buku karya Taufik Adnan Amal sebenarnya segera akan sirna jika ia membaca tulisan Quraish Shihab (2003: 24) dalam buku *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, dalam buku tersebut Quraish Shihab dengan mengutip 'Abdul Azhim al-Zarqaniy menjelaskan.

Sejarah menginformasikan bahwa setiap ada ayat yang turun, Nabi Saw., lalu memanggil sahabat-sahabat yang dikenal pandai menulis, untuk menukiskan ayat-ayat yang baru saja diterimanya, sambil menyampaikan tempat dan urutan setiap ayat dalam setiap surahnya.

Tulisan M. Quraish Shihab menunjukkan bahwa dia setuju dengan pernyataan 'Abdul Azhim al-Zarqaniy tersebut, sebab tidak didapati komentar atau kritik terhadap pernyataan tersebut. Dengan demikian, kekhawatiran AM. Saefuddin terhadap pandangan Quraish Shihab sebagaimana tertulis dalam bukunya tidaklah beralasan. Hal tersebut diperkuat dengan tulisan Quraish Shihab (2011: 528) mengenai proses pengumpulan (kodifikasi) al-Qur'an dalam bukunya yang lain.

Ketika Nabi saw., wafat, atas usul sahabat Nabi saw., sayyidina Umar ra., maka Sayyidina Abu Bakar ra., memerintahkan agar naskah-naskah yang ditulis di hadapan Nabi saw., itu dikumpulkan kembali. Semua yang memiliki naskah diminta untuk membawanya ke masjid, lalu dicek silang (*cross check*) dengan hafalan para sahabat. Naskah yang dibawa itu diterima sepanjang ia ditulis di hadapan Nabi saw., bukan yang ditulis atas inisiatif sendiri, karena tujuan pengumpulan itu adalah pengumpulan naskah asli.

M. Quraish Shihab jelas mengakui otentisitas al-Qur'an baik proses pewahyuan, pencatatan bahkan penempatan setiap ayat-ayatnya dalam al-Qur'an sebagai suatu hal yang *tawqifi* sampai al-Qur'an dikodifikasi dalam satu buku sebagaimana yang ada saat ini. Adapun mengenai riwayat-riwayat yang menjelaskan tentang penempatan setiap ayat dalam al-Qur'an tidaklah ditemukan melainkan hanya sedikit sekali yang sampai kepada kita dewasa ini. Penjelasan singkat namun cukup memadai yang penulis temukan mengenai susunan ayat dan surah dalam al-Qur'an dikemukakan oleh Maulana Muhammad Ali dalam pengantar tafsirnya yang telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, penulis tidak akan menguraikan hal tersebut dalam tulisan ini, adapun untuk mendapatkan penjelasan selengkapnya silahkan merujuk kepada buku tersebut.

Anggapan yang terburu-buru dari AM. Saefuddin bisa jadi muncul karena dia enggan memperhatikan secara seksama tulisan M. Quraish Shihab dalam buku karya Taufik Adnan Amal (2001: xviii), *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, dalam kata pengantarnya Quraish Shihab telah memberikan rambu-rambu yang jelas akan adanya kemungkinan pemahaman yang kontrakdiksi. Oleh sebab itulah M. Quraish Shihab dalam bagian akhir kata pengantarnya menulis.

Salah satu keistimewaannya (maksudnya adalah buku karya Taufik Adnan Amal, pen.), yang bisa saja menjadi sisi kontroversialnya, adalah banyaknya kutipan dari karya-karya Noldeke, Jeffery, Bell serta lainnya, walaupun tidak diimbangi dengan karya-karya spesialis al-Qur'an dari kalangan Islam, sehingga kemudian menimbulkan perbedaan persepsi. Namun demikian, kita berterima kasih kepada Sdr. Taufik yang telah memberikan kontribusinya dalam lebih memperkaya khazanah al-Qur'an. Tanggapan dan kritik dalam bentuk buku atau tulisan akan jauh lebih bermanfaat dari pada reaksi yang lebih mengandalkan emosi.

Benar saja, setelah terbit karya Taufik Adnan Amal pertama kali pada tahun 2001 yang M. Quraish Shihab sebagai pemberi kata pengantarnya, dua belas tahun kemudian, yakni pada tahun 2013 M. Quraish Shihab menerbitkan bukunya yang berjudul *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an* yang dilengkapi penjelasan kritis tentang Hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Buku yang terakhir disebut ini meskipun tidak secara langsung menanggapi karya Taufik Adnan Amal, akan tetapi jelas menunjukkan akan ketertarikannya untuk melakukan kajian kritis terhadap kajian tafsir al-Qur'an kaum liberal. Ketertarikan Quraish Shihab untuk melakukan kajian kritis terhadap Hermeneutika paling tidak diperkuat oleh beberapa faktor, yaitu:

Dalam konteks uraian tentang Kaidah-kaidah Tafsir, tentu saja kita tidak dapat mengabaikan apa yang marak dan sering dipertanyakan dewasa ini oleh mahasiswa dan peminat studi al-Qur'an, yakni tentang Hermeneutika, yang pada dasarnya juga berkaitan dengan kaidah-kaidah penafsiran (Shihab, 2013: 3).

Dalam buku "*Kaidah Tafsir*", secara umum M. Quraish Shihab (2013: 431) menyatakan tentang dua hal yang layak menjadi catatan terhadap metode hermeneutika, khususnya dalam penafsiran al-Qur'an. *Pertama*, tujuan pertama dan utama cendekiawan Barat menggunakan Hermeneutika adalah dalam rangka mempelajari bible, sedangkan ulama atau cendekiawan Muslim bermaksud mempelajari al-Qur'an. Bible/Perjanjian Baru dan Perjanjian Lama berbeda dengan al-Qur'an. Itu diakui juga oleh cendekiawan Kristen. Ia berbeda, bukan saja sifat kitabnya, tetapi juga sejarah dan otentisitasnya.

Para cendekiawan Barat dan sebahagian cendekiawan Muslim dewasa ini mungkin saja ada yang meragukan otentisitas al-Qur'an baik menyangkut orisinalitas teksnya, susunan teksnya maupun model bacaannya. Usaha yang dilakukan oleh Taufik Adnan Amal dalam bukunya *"Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an"* paling tidak memiliki kecenderungan akan kecurigaan itu. Menanggapi kecurigaan sementara pihak itu, M. Quraish Shihab menjelaskan, bagi ulama dan cendekiawan muslim, tidak ada lagi kecurigaan menyangkut teks al-Qur'an. Semuanya autentik dan bersumber dari Allah swt., semuanya benar, kata demi kata, masing-masing pada tempatnya, sedangkan teksnya sedikit pun tidak berubah. Sikap ini bukan saja karena iman dan kepercayaan tentang jaminan yang diberikan Allah, sebagaimana bunyi firman-Nya: *"Sesungguhnya Kami Yang menurunkan al-Qur'an dan Kami adalah Pemeliharanya"* (QS. al-Hijr [15]: 9), tetapi juga berdasarkan argumentasi ilmiah dan sejarah. Para orientalis yang objektif pun mengakui autentisitas al-Qur'an. Di sisi lain, kritik yang diajukan non-Muslim terhadap teks-teks al-Qur'an telah tersanggah dengan baik sehingga, paling tidak, kalau orang lain belum puas dengan sanggahan itu, maka para ulama dan cendekiawan Muslim telah merasa cukup (Shihab, 2013: 433-434). Buku yang ditulis oleh Prof. Dr. M. M. al-A'zami, *"The History of The Qur'anix Text"* menurut penulis dapat dikategorikan sebagai buku yang mengungkap sanggahan atas kecurigaan terhadap al-Qur'an.

Kedua, M. Quraish Shihab (2013: 437) menanggapi beberapa pertanyaan yang sering diajukan dan dihidangkan jawabannya oleh peminat studi Hermeneutika, Bagaimana menyampaikan kehendak Tuhan yang menggunakan bahasa langit kepada manusia yang menggunakan bahasa bumi? Bagaimana Yang Tidak Terbatas (Tuhan) berhubungan dengan manusia yang terbatas? Pertanyaan yang demikian itu menurut M. Quraish Shihab telah terselesaikan oleh banyak ulama dengan merujuk kepada firman Allah dalam QS. az-Zumar [43]: 3. “Sesungguhnya Kami menjadikannya al-Qur’an berbahasa Arab supaya kamu memahami(nya).”

Dari dua catatan umum yang diberikan oleh M. Quraish Shihab tersebut menunjukkan dengan jelas bahwa metode Hermeneutika tidak sepenuhnya ia terima, bahkan M. Quraish Shihab tidak pernah secara jelas menerapkan metode Hermeneutika dalam penafsirannya. Meksi begitu, pesan M. Quraish Shihab (2013: 474), “Tidaklah mudah menjatuhkan vonis keluar dari koridor agama, selama ada secercah kemungkinan, walau sedikit, untuk membebaskannya dari vonis tersebut.” Pernyataan tersebut dalam rangka menilai Nashr Hamid Abu Zaid yang banyak melakukan kajian al-Qur’an dengan metode Hermeneutika. Selanjutnya adalah pembahasan tentang M. Quraish Shihab dan Tafsir Syi’ah.

“Nalar saya pun tidak keberatan dengan sanggahan atau tuduhan orang. Sekali bahwa saya Syi’i dikali lain Sunni, sekali Asy’ari dikali lain Mu’tazili, bahkan kalau ada yang berkata lebih dari itu, silahkan saja. Mungkin yang paling mengetahui tentang pandangan-pandangan ilmiah saya adalah mereka yang pernah mendengarkan saya menyampaikan

kuliah-kuliah. Mereka yang saya harapkan menjadi penyambung lidah saya” (Shihab, 2011: 4).

Kutipan di atas adalah sebahagian dari ungkapan yang tertuang di dalam karya M. Quraish Shihab dalam rangka menyatakan kepuasannya dengan terbitnya buku yang berjudul *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan, Mungkinkah?* (Jakarta: Lentera Hati, 2007). Di samping itu, kemungkinan munculnya tudingan Syi'ah terhadap M. Quraish Shihab karena di beberapa bagian dalam bukunya, terutama *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata dan Tafsirnya* dan *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* mengutip *Tafsir Al-Mizan* karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Menanggapi tudingan itu, M. Quraish Shihab mengatakan, “Amanah ilmiah mendorong kami untuk mengutip pendapat yang kami yakini kebenarannya, dan bermanfaat bagi pembaca” (Anwar, dkk., 2015: 245).

Selain mengutip *Tafsir Al-Mizan*, M. Quraish Shihab juga banyak mengutip ulama-ulama Sunni, diantara yang paling banyak ia kutip dari kalangan ulama kontemporer adalah Muhammad Thahir ibn 'Asyur, Sayyid Quthb, Mutawalli asy-Sya'rawi, Rasyid Ridha, dan dalam beberapa bahagian juga Aisyah Abdurrahman asy-Syathi'. Sementara dari ulama klasik M. Quraish Shihab banyak mengutip Ibrahim Ibnu Umat Al-Biq'a'i, Ibnu Jarir ath-Thabari, al-Qurthubi, Ibnu Katsir, dan lain-lain. Ketika menafsirkan QS. al-Hujurat [49]: 12, tentang larangan menggunjing saudara, M. Quraish Shihab bahkan mengkritik Thabathaba'i yang memahami bahwa larangan menggunjing hanya berlaku bagi saudara seiman.

“Kata saudara yang digunakan al-Qur’an tidak harus selalu berarti *saudara seagama*.” Kemudian M. Quraish Shihab (2012: 613) mempertegas keberatannya dan menyatakan, “bukankah menggunjing adalah suatu perbuatan yang tidak baik? Melakukan suatu perbuatan buruk–terhadap siapa pun ditujukan–pastilah tidak direstui agama.” Contoh lain ketidak sepahaman M. Quraish Shihab dengan penafsiran Thabathaba’i misalnya ketika menafsirkan QS. ‘Abas [80]: 1-2 tentang teguran kepada Nabi Muhammad karena telah bermuka masam terhadap ‘Abdullah ibn Ummi Maktum.

Dengan demikian, tidaklah tepat mengatakan bahwa *Tafsir Al-Mishbah* dan penulisnya berhaluan atau cenderung kepada paham Syi’ah, di samping itu M. Quraish Shihab dengan jelas menyatakan “Saya bukan Syi’ah, tapi saya tidak setuju untuk menyatakan Syi’ah itu sesat” (Anwar, dkk., 2015: 245).

E. Karya-karya M. Quraish Shihab

Sebagai seorang penulis yang produktif, ia banyak menghasilkan karya ilmiah baik berupa buku, artikel ataupun kumpulan artikel yang dihimpun menjadi buku. Karya ilmiahnya meliputi beberapa bidang kehidupan dan keagamaan, walaupun yang terbanyak dalam bidang tafsir al-Qur’an. Di antara karyanya yang berbentuk buku sebagai berikut:

1. *Filisafat Hukum Islam*, Jakarta, Depag, 1987.
2. *Pandanagn Islam Tentang Perkawinan Usia Muda*, MUI, Unisco, 1990.
3. *Tafsir Al-Amanah*, Jakarta: Pustaka Kartini, 1992.

4. *Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab*, Lentera Hati, Ciputat, Agustus, 2009.
5. *Sunnah Syi'ah bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Lentera Hati, Ciputat, 2007 M. Edisi revisi buku ini yang merupakan cetakan ke-4 diterbitkan pada tahun 2014.
6. *Menyingkap tabir Ilahi, Asma al-Husna dalam perpsektif al-Qur'an*, Jakarta, Lentera Hati, 1998. Buku ini kemudian diterbitkan ulang dengan judul *Asma al-Husna dalam Perpsektif al-Qur'an*, Lentera Hati, Ciputat, 2008 M. secara isi, kedua buku dengan judul berbeda tersebut adalah sama, hanya saja dalam ediri yang lebih baru penerbitannya dibagi menjadi empat buku kecil, sementara dalam edisi lama diterbitkan dalam satu buku yang cukup tebal.
7. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, 3 jilid, Lentera Hati, Ciputat, 2007.
8. *Fatwa-fatwa al-Qur'an dan Hadis*, Bandung, Mizan, 1999.
9. *Fatwa-fatwa seputar Ibadah Mahdah*, Bandung, Mizan, 1999.
10. *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah dan Muamalah*, Bnadung, Mizan, 1999.
11. *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung, Mizan, 1999.
12. *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an*, Bandung, Mizan, 1999.
13. *Haji Bersama M. Quraish Shihab; Panduan Praktis Menuju Haji Mabrrur*, Bandung, Mizan, 1999.
14. *Panduan Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta, Republika, 1999.
15. *Mahkota Tuntunan Ilahi; Tafsir Surah Al-fatihah*, Jakarta: Untagama, 1988.
16. *Hidangan Ilahi dalam Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta, Lentera Hati, 1996.

17. *Lentera Al-Qur'an; Kisan dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994.
 18. *Tafsir Al-Manar; Keistimewaan dan Kelemahannya*, Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984. Kemudian buku ini terbit kembali dengan judul *Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan M. Rashid Rida*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1994. Namun, dalam edisi terakhir, buku ini diterbitkan lagi dengan judul *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta, Lentera Hati, 2006.
 19. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1997.
- Karya tafsir ini ditulis dengan tidak mengikuti runtutan surat-surat sebagaimana tercantum dalam mushaf pada umumnya. Tetapi lebih tepatnya sesuai dengan judul buku tafsir ini, penyusunannya berdasarkan dengan urutan masa turunnya. Ternyata model penulisan tafsir seperti ini telah pernah dilakukan oleh cendekiawan muslim lain, seperti Bint al-Shati' dalam *al-Tafsir Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Shawqi Daif dalam bukunya *Surah al-Rahman wa Suwar Qisar*, demikian juga Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi dalam tafsirnya. Penafsirannya dimulai dari surah al-Fatihah, kemudian surah al-'Alaq dan seterusnya sampai surah al-Tariq (Shihab, 1997: vii-ix).
20. *Pengantin Al-Qur'an; Kalung Permata buat Anak-anakku*, Jakarta, Lentera Hati, 2007.
 21. *Mukjizat Al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan pemberitaan Gaib*, Bandung, Mizan, 1997.

22. *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab di RCTI*, Bandung, Mizan, 1997.
23. *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam Al-Qur'an –As-Sunnah*, Jakarta, Lentera Hati, 1999.
24. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, 15 jilid, Jakarta, Lentera Hati, 2000. Cetakan terakhir buku ini yang penulis temukan adalah cetakan 2012.
25. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta, Lentera Hati, 2001.
26. *Menjemput Maut*, Jakarta, Lentera Hati, 2002.
27. *Mistik, Seks dan Ibadah*, Jakarta: Republika 2004.
28. *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
29. *Dia di Mana-mana: Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
30. *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
31. *40 Hadis Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005. Buku ini merupakan terjemahan dari buku *al-Arba'un al-Qudsiyyah* karya 'Ezz al-Din Ibrahim.
32. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
33. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mawdu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005.

34. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta, Lentera Hati, 2006.
35. *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta, Lentera Hati, 2006.
36. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan, 2007.
37. *Yang Sarat & Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
38. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung, Mizan, 2007.
39. *Ayat-ayat Fitnah: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah Purbasangka*, Jakarta: Pusat Studi Al-Qur'an & Lentera Hati, 2008.
40. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta, Lentera Hati, 2008.
41. *Kehidupan Setelah Kematian: Surga yang Dijanjikan Al-Qur'an*, Jakarta, Lentera Hati, 2008.
42. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta, Lentera Hati, 2010.
43. *Berbisnis dengan Allah: Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia-Akhirat*, Jakarta, Lentera Hati, 2008.
44. *Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Al-Fatihah & Juz 'Amma*, Jakarta, Lentera Hati, 2008.
45. *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2*, Jakarta, Lentera Hati, 2011.

46. *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur*, Makassar, IAIN Alauddin Makassar, 1975.
47. *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan*, Makassar, IAIN Alauddin Makassar, 1978.
48. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung, Mizan, 2007.
49. *Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Al-Fatihah)*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1988.
50. *Birrul Walidain: Wawasan Al-Qur'an tentang Bakti kepada Ibu Bapak*, Tangerang, Lentera Hati, 2014.
51. *M. Quraish Shihab Menjawab Pertanyaan Anak tentang Islam*, Tangerang, Lentera Hati, 2014.
52. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang, Lentera Hati, 2013.
53. *Kumpulan 101 Kultum tentang Islam: Akidah, Akhlak, Fiqh, Tasawuf, Kehidupan Setelah Kematian*, Tangerang, Lentera Hati, 2016.
54. *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw., dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih*, Tangerang, Lentera Hati, 2014.
55. *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan pelajaran dari Surah-surah al-Qur'an*, Tangerang, Lentera Hati, 2012, cet. Ke-1. Terdiri dari 4 jilid.
56. *Al-Qur'an & Maknanya*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, cet. Ke-2.
57. *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, Tangerang, Lentera Hati, 2016, cet. Ke-1.

Selain tulisannya yang tersusun dalam bentuk buku secara utuh, ada juga tulisannya yang berupa entri dalam sebuah buku yang merupakan gabungan tulisan dari beberapa tokoh, selain itu juga tulisan-tulisannya yang berupa buku diklat atau pengantar dalam buku-buku karya orang lain, hal ini menjadi penting karena tidak jarang ada cuplikan-cuplikan pemikiran dari seorang tokoh dari tulisan-tulisannya dalam pengantar sebuah buku. Yang penulis sebutkan hanyalah yang berhasil penulis temukan, sementara sangat dimungkinkan masih ada tulisan sejenis lainnya yang belum penulis temukan.

1. *Pemikiran Islam Indonesia: Sebuah I'tibar dari Harun Nasution* dalam H. Abdul Halim, *Teologi Islam Rasional: Apresiasi Terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution*, Jakarta, Ciputat Press, 2001.
2. *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1999.
3. *Pengantar Kaidah Tafsir* dalam Tim Penyusun, *Materi Training Pembelajaran Tafsir dan Ilmu-ilmu Al-Qur'an bagi Dosen dan Guru Pengajar Al-Qur'an di Palangka Raya Kal-Teng*, Tangerang, Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), 2013.
4. *Kesetaraan Jender dalam Islam*, kata pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta, Dian Rakyat, 2010.
5. Kata pengantar dalam M. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz 'Amma: As-Siraju'i Wahhaj (Terang Cahaya Juz 'Amma)*, Jakarta, Penamadani, 2010.
6. Kata pengantar dalam M. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun 'Azhim (Budi Pekerti Agung)*, Tangerang, Lentera Hati, 2013.

7. Kata pengantar dalam Ali Jum'ah, *Bukan Bid'ah: Menimbang Jalan Pikiran Orang-orang yang Bersikap Keras dalam Beragama*, terj. Baba Salem, Ciputat, Lentera Hati, diterbitkan atas kerjasama Ikatan Alumni al-Azhar Internasional Cabang Indonesia dengan Lentera Hati, 2012.
8. Kata pengantar dalam H. Ahmad Sutarmadi, *Al-Imam Al-Tirmidzi: Peranannya dalam Pengembangan Hadits & Fiqh*, Jakarta, Logos, 1998.
9. Kata pengantar dalam Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung, Mizan, 1998.
10. *Mengikis Fanatisme dan Mengembangkan Toleransi*, entri dalam Haidar Bagis (ed.), *Satu Islam Sebuah Dilema*, Bandung, Mizan, 1988.
11. Kata pengantar dalam Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, Jakarta, Paramadina, 2002.
12. Kata pengantar dalam Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Jakarta, PT. Pustaka Alvabet, 2013.
13. Entri dalam Budhy Munawwar Rachman (Ed.), *Membela Kebebasan Beragama*, jilid 3, Jakarta, Democracy Project, edisi digital, 2011.

Sampai sekarang ia masih tetap aktif dalam dunia tulis-menulis. Karya-karya ilmiah ulama intelektual ini akan masih banyak mewarnai kajian dan pemikiran tentang Islam pada masa mendatang.

Berdasarkan uraian dan analisis sebagaimana tersebut di atas, dapat dikemukakan beberapa catatan tentang sosok M. Quraish Shihab sebagai berikut.

Pertama, dilihat dari latar belakang riwayat hidupnya, M. Quraish Shihab sangat dekat dengan aktivitas pendidikan, bahkan sebagai pemikir dan praktisi pendidikan. Hal ini, misalnya, dapat dilihat dari ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) yang tercatat sebagai seorang ulama dan guru besar. Secara formal, selain menjadi dosen bidang tafsir dan ilmu-ilmu keislaman lainnya, dia juga konsen dengan manajemen proses pendidikan. Keseriusannya dalam bidang tersebut terbukti dengan kenyataan bahwa dia pernah diberi amanat untuk menjadi Rektor IAIN Alauddin. Selain itu, Abdurrahman Shihab juga termasuk salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah universitas terkemuka di Sulawesi Selatan. Sedangkan secara informal, Abdurrahman Shihab juga sering kali berdakwah, menyampaikan siraman rohani di masjid-masjid. Selanjutnya M. Quraish Shihab sendiri juga banyak berkiprah dalam bidang pendidikan. Sejak tahun 1984 hingga sekarang, M. Quraish Shihab tercatat sebagai seorang Guru Besar pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, ia juga pernah memegang jabatan sebagai Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Sebelum itu, sejak 1989 ia tercatat sebagai anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional. Dari latar belakang riwayat hidupnya ini, terlihat bahwa M. Quraish Shihab aktif dalam kegiatan pendidikan.

Kedua, dilihat dari segi keahliannya, M. Quraish Shihab tercatat sebagai ahli tafsir Al-Qur'an yang amat disegani, dan penulis yang amat produktif. Di antara karya tulisnya adalah "*Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu*"

karya terkenal lainnya adalah "*Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*". Dalam seluruh topik kajian yang dibahas tersebut M. Quraish Shihab tidak berhenti hanya pada tataran fakta-fakta akademik belaka, melainkan melalui topik-topik tersebut M. Quraish Shihab ingin menyampaikan pesan moral dan pendidikan kepada umat. Oleh sebab itu, pada setiap topik kajian yang dikemukakan ia selalu mengemukakan nilai-nilai edukatif yang terdapat di dalamnya.

Ketiga, dari sejumlah topik kajian tersebut, terdapat tiga topik kajian yang secara langsung berhubungan dengan pendidikan, yaitu topik tentang konsep pendidikan dalam Al-Qur'an, ilmu pengetahuan dan teknologi serta akhlak dalam buku "*Membumikan Al-Qur'an*" dan "*Wawasan Al-Qur'an*". Sedangkan topik-topik lainnya memiliki hubungan secara tidak langsung dengan pendidikan. Dalam topik kajian tentang konsep pendidikan dalam Al-Qur'an tersebut, M. Quraish Shihab mencoba menjelaskan pengertian pendidikan, tujuan pendidikan, kurikulum (materi) pendidikan, metode pendidikan, dan sifat pendidikan Islam.

Keempat, dilihat dari segi coraknya, pemikiran dan gagasan M. Quraish Shihab tentang pendidikan bertolak dari keahliannya dalam bidang tafsir Al-Qur'an yang berdasar pada perpaduan pemikiran masa lalu dengan pemikiran modern. Ia tampak berpegang pada kaidah yang umumnya dianut ulama yaitu: *al-muhafadzah ala al-qadim al-shahih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah* (Memelihara tradisi lama yang masih relevan dengan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Dengan kata lain, M. Quraish Shihab adalah seorang ahli tafsir yang

memiliki pandangan tentang pendidikan. Konsep dan gagasannya tentang pendidikan tersebut sejalan dengan pandangan Al-Qur'an yang menjadi bidang keahliannya (Nata, 2005: 374-376).

Kelima, yang penulis merasa perlu menambahkan tentang M. Quraish Shihab bahwa, sebagai seorang cendekiawan muslim atau ulama yang ahli tafsir, M. Quraish Shihab juga ternyata banyak membahas persoalan fiqh dan kalam. Hal tersebut terbukti dengan adanya penelitian Ahmad Rajafi berjudul *"Nalar Fiqh Muhammad Quraish Sihab"* Yogyakarta, Istana Publishihng, 2014 dan juga penelitian Mustafa P., yang berjudul *"M. Quraish Shihab Membumikan Kalam di Indonesia"*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010.

BAB V

GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB

Term ayat-ayat gender di dalam al-Qur'an sebenarnya adalah term yang cukup baru, penulis katakan baru karena ulama-ulama masa lampau tidaklah membahas persoalan ini secara khusus dan terstruktur seperti sekarang ini di dalam menafsirkan al-Qur'an. Namun, ketika masa terus bergulir dan zaman pun berubah, persoalan-persoalan umat manusia juga umat Islam meluas dan mencapai pada bagian-bagian yang tidak terpikirkan sebelumnya. Sebagai respon terhadap persoalan-persoalan yang datang kemudian itu, maka para ulama, cendekiawan dan ilmuwan muslim pun ditantang untuk dapat membuktikan ke-*shalih*-an al-Qur'an pada setiap waktu dan tempat. Apa yang penulis sedang utarakan ini bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama, sebab sejak dahulu dalam memahami al-Qur'an yang bersifat pasti dan tidak akan berubah itu umat Islam melalui ulama-ulamanya telah melahirkan banyak sekali buku-buku tafsir, dan buku tafsir itu bukanlah al-Qur'an yang suci itu sendiri. Sebagaimana Imam Muhsin (2013: 15) menyatakan bahwa, "Penafsiran tidak lain merupakan hasil dari proses dialog antara wahyu Tuhan yang suci itu dengan budaya masyarakat yang bersifat dinamis dan kondisional".

Sehingga, berbeda halnya dengan al-Qur'an itu sendiri yang bersifat tetap dan tidak berubah, maka tafsir al-Qur'an sebagai hasil proses dialog dengan budaya manusia ia bersifat fleksibel dan kondisional. Ini telah menjadi kemakluman sejak dahulu, karena tidak akan ditemui tafsir al-Qur'an yang sepenuhnya sama melainkan pasti mengandung persimpangan pendapat meskipun kadarnya ada yang banyak dan ada pula yang hanya sedikit perbedaannya.

Dalam tema besar tersebut di atas, yakni "*Gender dalam Pandangan M. Quraish Shihab*", penulis bermaksud membahas dan menguraikan pemikiran M. Quraish Shihab tentang pendidikan dan gender atau jika diperjelas tentang pendidikan bagi kaum perempuan serta penafsiran M. Quraish Shihab mengenai ayat-ayat yang dianggap menunjukkan pada isyarat-isyarat gender, maksudnya adalah ayat-ayat yang membahas tema yang dianggap bertalian dengan hak dan ketetapan bagi laki-laki dan perempuan, tentu perlu penulis sampaikan di sini bahwa tidak seluruhnya ayat-ayat itu akan penulis uraikan di sini, karena akan sangat banyak ruang yang terisi juga waktu yang dihabiskan. Penulis hanya akan membahas gender menurut M. Quraish Shihab, peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga pada bidang pendidikan, relasi gender dan empat tema yang memang berkaitan dengan judul utama penelitian penulis mengenai pandangan M. Quraish Shihab tentang persoalan gender ditinjau dari segi pendidikan, dan untuk mendapatkan gambaran yang utuh mengenai masalah tersebut dalam bingkai pemikiran Quraish Shihab, maka ada empat pokok bahasan yang harus penulis uraikan pada bagian selanjutnya, yakni 1) Gender dalam Ayat-ayat Penciptaan, 2) Gender dalam Ayat-ayat Kenabian, 3) Gender dalam Ayat-ayat Publik, dan 4)

Gender dalam Ayat-ayat pendidikan. Semoga apa yang penulis uraikan berikut ini memadai.

A. Gender menurut M. Quraish Shihab

Gender secara bahasa diartikan sebagai jenis kelamin, namun istilah ini juga bermakna perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang tampak dari segi nilai dan tingkah laku, hal ini telah dijelaskan pada bab satu. Oleh sebab itu, perlakuan yang tidak mengindahkan hak jenis kelamin tertentu disebut sebagai ‘bias gender’. Dalam KBBI (1990: 113) disebut sebagai “menyimpang dari tata nilai dan ukuran yang sebenarnya.”

M. Quraish Shihab memaknai “bias gender” sebagai penyimpangan terhadap kaum perempuan dan kaum laki-laki.

Tidak dapat disangkal juga adanya bias terhadap perempuan oleh lelaki dan perempuan, Muslim atau non-Muslim, ulama, cendekiawan maupun bukan, dari masa lalu hingga masa kini. Bias tersebut bukan saja mengakibatkan peremehan terhadap perempuan, karena mempersamakan mereka secara penuh dengan laki-laki, menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya, dan ini adalah pelecehan. Sebaliknya, tidak memberi hak-hak mereka sebagai manusia yang memiliki kodrat dan kehormatan yang tidak kalah dengan apa yang dianugerahkan Allah kepada lelaki, juga merupakan pelecehan (Shihab, 2005: 31-32).

Bahkan lebih lanjut menurut M. Quraish Shihab (2005: 32), mereka yang tidak memberi perempuan hak-haknya sebagai mitra yang sejajar dengan laki-laki dan meremehkannya tidak jarang menggunakan dalih keagamaan serta memberi interpretasi terhadap teks–interpretasi yang lahir dari kesan atau pandangan lama ketika perempuan masih dilecehkan oleh dunia masa lalu.

Namun begitu, menurutnya M. Quraish Shihab ada pula yang bertindak sebaliknya.

Sebaliknya, yang memberi hak-hak yang melebihi kodrat mereka, tidak jarang juga mengalami bias ketika berhadapan dengan teks-teks keagamaan dengan menggunakan logika baru yang keliru lagi tidak sejalan dengan teks, jiwa dan tuntunan agama. Memang sementara orang, bahkan ulama atau cendekiawan, karena menggebu-gebunya semangat mereka untuk menampik bias atau meluruskan kekeliruan, kesalahpahaman, dan pengamalan umat tentang ajaran agama—sementara mereka—sering kali melampaui batas sehingga lahir pandangan yang justru tidak sejalan dengan ajaran agama. Mereka beralih dari satu kesalahan ke kesalahan yang lain, dan berpindah dari satu ekstrem ke ekstrem yang lain (Shihab, 2005: 32).

Dalam konteks memberikan contoh tentang dua ekstrem sikap keberagamaan di atas kemudian M. Quraish Shihab menyebutkan sikap sementara pihak yang beranggapan bahwa semua yang terjadi adalah kehendak Tuhan. Menanggapi pandangan ini, tampil orang-orang yang menggebu-gebu dan penuh semangat menolak paham yang mengarah kepada fatalisme itu dengan menyatakan, “Tidak ada takdir dan manusia bebas sepenuhnya melakukan apa saja yang dikehendakinya tanpa campur tangan Tuhan”. Demikian penulis sadur dari buku karya M. Quraish Shihab, “*Perempuan*” (2005: 33-34).

Selanjutnya, M. Quraish Shihab (2005: 36) menjelaskan mengenai dua kelompok yang sangat rawan melakukan bias dan pelecehan terhadap perempuan. Kelompok *pertama*, yaitu kelompok yang telah ada sejak masa lalu. Selain itu, cakupannya pun tidak hanya dalam masyarakat Arab pada masa jahiliah saja, akan tetapi menyeluruh di seluruh penjuru dunia di Timur dan Barat, dan bekas-bekasnya masih terasa hingga kini, sedangkan kelompok

kedua adalah mereka yang menggebu-gebu menampik bias masa lalu itu sehingga terjerumus pula dalam bias baru yang belum dikenal kecuali masa kini. Pernyataan M. Quraish Shihab tersebut menunjukkan bahwa dirinya tidak setuju dengan dua kelompok yang dinilainya rawan melakukan bias dan pelecehan terhadap perempuan, dua kelompok itu adalah mereka yang memegang sebahagian pandangan masa lalu dan juga masa kini.

B. Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Keluarga Menurut M. Quraish Shihab pada Bidang Pendidikan

1. Perempuan Sebagai Orangtua

Syaikh Muhammad Abduh, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab (2014: 435) menyatakan, “Kalaupun kewajiban perempuan mempelajari hukum-hukum agama kelihatannya amat terbatas, maka sesungguhnya kewajiban mereka untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan rumah tangga, pendidikan anak, dan sebagainya yang merupakan persoalan-persoalan duniawi (dan yang berbeda sesuai dengan perbedaan waktu, tempat, dan kondisi) jauh lebih banyak daripada soal-soal keagamaan.

Ketika berbicara tentang peran laki-laki dan perempuan dalam keluarga, M. Quraish Shihab menilai ayat *Ar-rijalu qawwammuna ‘alan nisa’* biasanya dijadikan sebagai salah satu rujukan, karena ayat tersebut berbicara tentang pembagian kerja antara suami istri. Memahami pesan ayat ini, mengundang kita untuk menggarisbawahi terlebih dahulu dua butir prinsip yang melandasi hak dan kewajiban suami istri.

Dua prinsip dasar itu menurut M. Quraish Shihab,

- 1) Terdapat perbedaan antara pria dan wanita, bukan hanya pada bentuk fisik mereka, tetapi juga dalam bidang psikis. Bahkan menurut Dr. Alexis Carrel—salah seorang dokter yang pernah meraih dua kali hadiah Nobel—perbedaan tersebut berkaitan juga dengan kelenjar dan darah masing-masing kelamin. Pembagian kerja, hak, dan kewajiban yang ditetapkan agama terhadap kedua jenis manusia itu didasarkan oleh perbedaan-perbedaan itu.
- 2) Pola pembagian kerja yang ditetapkan agama tidak menjadikan salah satu pihak bebas dari tuntutan—minimal dari segi moral—untuk membantu pasangannya (Shihab, 2014: 409-410).

Kepemimpinan laki-laki sebagai suami atas perempuan sebagai istri dan keluarganya menurut M. Quraish Shihab tidak saja perlu, tetapi merupakan sesuatu yang mutlak bagi tiap-tiap keluarga, karena mereka selalu bersama, serta merasa memiliki pasangan dan keluarga. Persoalan yang dihadapi suami istri, muncul dari sikap jiwa manusia yang tercermin dari keceriaan atau cemberutnya wajah. Sehingga persesuaian dan perselisihan dapat muncul seketika, tetapi boleh juga seketika dan di mana pun. Kondisi seperti ini membutuhkan adanya seorang pemimpin yang melebihi kebutuhan suatu perusahaan—yang sekedar bergelut dengan angka, dan bukannya dengan perasaan—serta diikat oleh perjanjian yang bisa diselesaikan melalui pengadilan (Shihab, 2014: 410). Selain alasan tersebut, hak kepemimpinan menurut al-Qur'an seperti yang dikutip dari ayat di atas, dibebankan kepada suami disebabkan oleh dua hal. *Pertama*, adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan istri. *Kedua*, adanya

kewajiban memberi nafkah kepada istri dan anggota keluarganya (Shihab, 2014: 411).

Walaupun, kata M. Quraish Shihab (2014: 411), diakui dalam kenyataan terdapat istri-istri yang memiliki kemampuan berpikir dan materi melebihi kemampuan suami, semua itu merupakan kasus yang tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan suatu kaidah yang bersifat umum.

Setelah menjelaskan serta memberikan argumentasi mengenai mutlaknya kepemimpinan laki-laki sebagai suami dalam keluarga, kemudian M. Quraish Shihab (2014: 412-413) melanjutkan penjelasannya tentang peran perempuan sebagai istri dan orangtua dalam keluarga.

Dapat ditambahkan bahwa Rasulullah Saw., menegaskan bahwa seorang istri memimpin rumah tangga dan bertanggung jawab atas keuangan suaminya. Pertanggungjawaban tersebut terlihat dalam tugas-tugas yang harus dipenuhi, serta peran yang diembannya saat memelihara rumah tangga, baik dari segi kebersihan, keserasian tata ruang, pengaturan menu makanan, maupun pada keseimbangan anggaran. Bahkan istri pun ikut bertanggung jawab bersama suami untuk menciptakan ketenangan bagi seluruh anggota keluarga, misalnya, untuk tidak menerima tamu pria atau wanita yang tidak disenangi oleh sang suami. Pada tugas-tugas rumah tangga inilah Rasulullah Saw., membenarkan seorang istri melayani bersama suaminya tamu pria yang mengunjungi rumahnya. Kesimpulannya, peran seorang istri sebagai ibu rumah tangga adalah untuk menjadikan rumah itu sebagai *sakan*, yakni “tempat yang menenangkan dan menenteramkan seluruh anggotanya”. Dan dalam konteks inilah, Rasulullah Saw., menggarisbawahi sifat-sifat seorang istri yang baik yakni yang menyenangkan suami bila ia dipandang, menaati suami bila ia diperintah, dan ia memelihara diri, harta, dan anak-anaknya, bila suami jauh darinya.

Selain peran-peran penting perempuan dalam keluarga sebagaimana telah dijelaskan di atas, sebagai orangtua atau ibu, perempuan

juga memiliki peran yang signifikan dalam rangka membentuk watak anak. Memang, tulis Quraish Shihab (2007: 243-244), setiap sosok memiliki sifat, kepribadian, pengetahuan, serta pengalaman yang terbatas dan berbeda-beda sehingga tidak bijaksana membiarkan ibu saja yang memengaruhi anaknya secara penuh. Lebih lanjut Quraish Shihab mengutip penjelasan Zakaria Ibrahim—pakar psikolog Mesir—menulis dalam bukunya, *Saykologiat al-Mar'ah*, bahwa: “Lelaki dan perempuan masing-masing memiliki hormon khusus dan ciri biologis tertentu, tetapi salah bila kita menganggap keduanya seperti dua unit independen yang masing-masing berdiri sendiri karena kenyataan menunjukkan bahwa keduanya saling berkaitan, saling berdekatan, dan berasimilasi”. Memang, Quraish Shihab melanjutkan, kita tidak dapat memungkiri bahwa lelaki berbeda dengan perempuan. Akan tetapi, dalam saat yang sama, keliru yang membedakannya hanya dengan berkata: “Lelaki makhluk bersperma dan perempuan makhluk berovum”. Ada perbedaan lain yang bukan saja lahir dari perbedaan biologis itu. Perbedaan itulah yang nantinya mengantarkan kita harus mengakui peranan dan keunggulan perempuan dalam pembentukan watak.

Dari keterangan yang penulis kutip di atas, dapat dipetakan pemikiran Quraish Shihab tentang peran perempuan atau ibu dalam pembentukan anak khususnya dalam sebuah keluarga. Bahwa, Quraish Shihab mengakui adanya keunggulan ibu dalam upaya pembentukan watak anak-anaknya jika dibandingkan dengan peran ayah.

Dalam konteks peranan ibu dan bapak, kitab suci al-Qur'an mengibaratkan bapak sebagai petani yang menanam benih, sedangkan ibu diibaratkan dengan lahan. Allah berfirman mengarahkan kalam-Nya kepada para suami: *"Istri-istri kamu adalah ladang buat kamu"* (QS. al-Baqarah [2]: 223). Betapapun baiknya benih, jika lahannya gersang atau dibiarkan ditumbuhi alang-alang dan diserang oleh hama, buah yang tumbuh tidak akan memuaskan. Walaupun buah telah tumbuh, petani masih dituntut untuk memerhatikannya, membersihkannya dari noda, dan mengemasnya dengan kemasan yang baik dan indah sebelum dibawa ke pasar atau dimanfaatkan (Shihab, 2007: 244-245).

Sebagai seorang yang beragama, kita percaya bahwa Tuhan Yang Maha Esa telah menciptakan perempuan sedemikian itu untuk mengemban tugas yang berat, yakni mendidik dan membentuk watak serta kepribadian anak.

Dalam konteks memberikan penjelasan tentang peranan ibu dalam membentuk watak seorang anak, M. Quraish Shihab (2007: 247-248) menulis,

Satu hal yang perlu ditambahkan dalam konteks peranan tersebut adalah sifat keibuan. Merujuk kepada eksperimen yang dilakukan beberapa ahli terhadap sekian jenis hewan, ditemukan bahwa "sifat keibuan" merupakan motivasi yang sangat besar. Dorongan ini bahkan lebih kuat dibandingkan dorongan akibat rasa haus, lapar, kebutuhan seksual, dan rasa ingin tahu. Sedemikian kuat dorongan keibuan itu sehingga kalau ada istri yang "membunuh" ibunya (secara material atau imaterial) demi cinta pada suaminya, tidak jarang ibu yang membunuh suaminya demi anaknya. Demikian kuatnya pengaruh keibuan pada diri perempuan! Pengaruh itu sangat besar pula pada anak. Napoleon (1804-1815 M) secara tegas menyatakan bahwa: "Aku adalah ciptaan ibuku".

Abraham Lincoln (1809-1865 M) berkata: “Apa yang aku ketahui, yang aku lakukan, dan aku mimpikan semuanya adalah hasil kerja ibuku”. Karena itu pula peranan yang paling agung dan besar bagi seorang perempuan adalah peranannya sebagai ibu. Peranan ini mustahil dilakukan lelaki. Ibulah yang berada di rumah, di sekolah, di rumah sakit, di jalan raya, di tempat-tempat bermain, dan lain-lain, khususnya pada masa-masa pembentukan dan kepribadian anak.

Dalam konteks ungkapan yang dinukil dari Napoleon dan Abraham Lincoln di atas, Quraish Shihab (2008: 211) dalam bukunya *Lentera Al-Qur'an* memberikan penjelasan melalui analisis kebahasaan yang masuk akal, “Ibu” dalam bahasa al-Qur'an dinamai dengan *umm*. Dari akar kata yang sama dibentuk kata *imam* (pemimpin) dan *ummat*. Kesemuanya berakar pada kata “yang dituju” atau “yang diteladani”, dalam arti pandangan harus tertuju pada umat, pemimpin, dan ibu untuk diteladani. *Umm* atau “ibu” melalui perhatiannya kepada anak serta keteladanannya, serta perhatian anak kepadanya, dapat menciptakan pemimpin-pemimpin dan bahkan dapat membina umat. Sebaliknya, jika yang melahirkan seorang anak tidak berfungsi sebagai *umm*, maka umat akan hancur dan pemimpin (*imam*) yang wajar diteladani pun tidak akan lahir. Bahkan, perintah berbuat baik kepada orangtua—khususnya kepada ibu—pada urutan kedua setelah kewajiban taat kepada Allah, bukan hanya disebabkan ia memikul beban yang berat dalam mengandung, melahirkan dan menyusui anak. Tetapi juga karena ibu dibebani tugas menciptakan pemimpin-pemimpin umat.

Sementara itu, cinta seorang perempuan sebagai ibu, menurut Helen Deutsch, pakar psikologi bersifat emosional. Karena itu, cinta ibu tidak selalu berkaitan dengan kahamilan sehingga seorang perempuan bisa saja menampakkan sifat keibuan walaupun bukan terhadap anak kandungnya, bahkan bisa saja cinta itu dicurahkan kepada anak tirinya (Shihab, 2007: 248). Jika demikian, maka seorang perempuan pun dapat menjadi guru bagi bukan saja anak kandungnya, tapi juga bagi anak tiri, anak angkat, dan sangat mungkin juga bagi anak-anak lainnya yang bukan hanya anaknya. Bahkan, dalam rangka mengukuhkan kemungkinan itu, Quraish Shihab menggambarkan bahwa, “Bukan hanya anak hasil didikan ibu, tetapi juga suami dapat menjadi hasil didikan istri” (Shihab, 2007: 241).

Setelah menguraikan beberapa penjelasan tentang pentingnya peran perempuan yang begitu besar dalam rangka membentuk watak seseorang, Quraish Shihab memberikan catatan bagi perempuan yang akan menunjang terlaksananya peran tersebut secara benar.

Perempuan, yang berperan besar dalam pembentukan watak, dituntut untuk banyak tahu tentang peranannya ini. Kedangkalan pengetahuannya akan melahirkan anak-anak yang berwatak buruk. Mau atau tidak mau, suka atau tidak, pandai atau bodoh, perempuan adalah pembentuk watak. Dia adalah sekolah yang, bila disiapkan dengan baik, akan melahirkan manusia unggul, bahkan generasi yang tangguh dan luhur. Kalau tidak dipersiapkan atau tidak siap, perempuan menghasilkan manusia-manusia yang tidak berguna, bahkan berbahaya bagi masyarakat (Shihab, 2007: 253).

Quraish Shihab menjelaskan bahwa, dalam pendidikan ada yang dinamai *kurikulum terselubung*. Peranannya sangat besar, bahkan melebihi peranan kurikulum yang ditetapkan oleh para pakar. Tidak semua kita dapat mengajarkan kurikulum yang ditetapkan itu, tetapi kita semua—pandai atau bodoh, secara sadar atau tidak—mengajarkan kurikulum terselubung melalui keteladanan kita (Shihab, 2007: 253-254). Akhirnya, Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa peran perempuan sebagai pembentuk watak atau pendidik bukan berarti dia tidak memiliki peranan yang lain, atau tidak boleh bekerja. Kalau kembali kepada masa Nabi Muhammad saw., pun tidak sedikit perempuan yang bekerja dalam berbagai bidang, dan itu tidak menghalangi mereka menjadi istri, ibu, serta pendidik yang baik (Shihab, 2007: 255).

Pada masa Nabi saw., para ibu (perempuan) aktif dalam berbagai bidang pekerjaan. Ada yang bekerja sebagai perias pengantin, seperti Ummu Salim binti Malhan yang merias, antara lain, Shafiyah bin Huyay, istri Nabi Muhammad saw. Ada juga yang menjadi perawat atau bidan, dan sebagainya. Istri Nabi yang pertama, Khadijah binti Khuwailid ra., tercatat sebagai pedagang yang sangat sukses. Qîlat Ummi Bani Ammâr pernah datang kepada Nabi saw., meminta petunjuk dalam bidang jual beli. Istri Nabi saw., Zainab binti Jahesy ra., juga aktif bekerja sampai pada menyamak kulit binatang, dan hasil usahanya beliau sedekahkan. Râithah istri sahabat Nabi saw., Abdullah ibn Mas'ud, sangat aktif bekerja, karena suami dan anaknya ketika itu tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup

keluarganya. Asy-Syaffa', seorang perempuan yang pandai menulis, ditugaskan oleh Khalifah Umar ra., sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah (Shihab, 2007: 177).

Keniscayaan perempuan sebagai orangtua (ibu) untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang memerlukan keterampilan dan bahkan tenaga semakin beralasan ketika Quraish Shihab menjelaskan bahwa pendidikan dan pengajaran tidak hanya terbatas pada pengembangan akal dan jiwa, tetapi juga potensi fisik. Karena itu, ditemukan hadis yang memerintahkan orangtua mengajar anak-anaknya untuk berenang, memanah, dan menunggang kuda (Shihab, 2007: 175). Oleh sebab itu, olahraga apa pun yang diminati oleh perempuan, agama tidak melarangnya asal sesuai dengan kondisi badan dan hobinya serta tidak bertentangan—dalam pelaksanaannya—dengan nilai-nilai agama (Shihab, 2007: 373-374). Bahkan pendidikan menyiapkan anak agar mampu hidup menghadapi segala tantangan masa depan (Shihab, 2007: 175). Hal tersebut menjadi penting karena, lanjut Quraish Shihab (2007: 251-252), seorang anak manusia yang tidak mendapat kasih sayang pada masa kecilnya, dan juga tidak dibiasakan mandiri pada saatnya, di tengah masyarakat ia akan selalu bergantung, tidak dapat mandiri. Ia tidak memiliki keberanian untuk menjalin hubungan dengan selainnya dan akan selalu bergantung pada ibunya atau orang lain.

2. Perempuan Sebagai Anak

Penulis telah menguraikan pandangan Quraish Shihab mengenai kedudukan perempuan sebagai ibu dalam keluarga—khususnya dalam

konteks mendidik dan membentuk watak anak—oleh sebab itu, pada bagian selanjutnya penulis berusaha menguraikan kedudukan perempuan sebagai anak dalam pandangan Quraish Shihab.

Ajaran Islam sangat menganjurkan untuk berbuat baik kepada kedua orangtua, bahkan semua agama dan budaya memerintahkan anak untuk berbakti kepada kedua orangtua, ibu dan bapak, lebih-lebih agama Islam dan budaya timur. *Ihsân* (bakti) kepada orangtua yang diperintahkan agama fitrah (Islam) menurut Quraish Shihab adalah bersikap sopan santun kepada keduanya dalam ucapan dan perbuatan, sesuai dengan adat kebiasaan masyarakat, sehingga mereka merasa senang terhadap kita, serta mencukupi kebutuhannya-kebutuhan mereka yang sah dan wajar sesuai kemampuan kita (sebagai anak). Tidak termasuk sedikit pun (dalam kewajiban berbuat baik/berbakti kepada keduanya) sesuatu yang mencabut kemerdekaan dan kebebasan pribadi atau rumah tangga atau jenis-jenis pekerjaan yang bersangkutan paut dengan pribadi anak, agama, atau negaranya (Shihab, 2007: 131).

Contoh nyata dari pandangan Quraish Shihab tentang kebebasan anak dalam menentukan pilihan hidupnya adalah pandangannya mengenai bolehnya seorang anak tidak mengikuti anjuran atau larangan orangtua dalam memilih pasangan hidup, dalam fatwanya, dengan merujuk hadis yang diriwayatkan oleh an-Nasâ'î (juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah, hadis nomor 1874, ed.) melalui istri Nabi, 'Â'isyah. Bahwa, “Seorang wanita atau gadis pernah datang kepadanya mengadu dengan berkata,

‘Ayahku akan mengawinkan aku dengan anak saudaranya, dengan tujuan untuk mengangkat–melalui aku–reputasinya, padahal aku tidak suka padanya.’ ‘A’isyah ra., berkata, ‘Duduklah menunggu kedatangan Rasulullah.’ (Ketika beliau datang dan wanita itu menyampaikan (persoalan)nya, Rasulullah mengutus seseorang kepada ayah gadis itu agar menemui beliau. (Ketika sang ayah datang) Rasul saw., menyerahkan kepada sang anak untuk menetapkan pilihannya. (Akan tetapi, setelah pilihan berada di tangannya), wanita tersebut berkata, ‘Aku setuju dengan apa yang dilakukan ayahku. Akan tetapi (pengaduan ini kulakukan) karena aku ingin wanita-wanita mengetahui bahwa seorang ayah tidak mempunyai wewenang dalam hal ini (perkawinan).

Namun, ada hal lain yang menurut Quraish Shihab harus menjadi pertimbangan dalam hal ini, yaitu hubungan baik dan kesediaan berkorban untuk menyenangkan orangtua–sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh an-Nasâ’î tersebut (Shihab, 2010: 526-527).

Quraish Shihab berpendapat bahwa dalam masalah rumah tangga termasuk menentukan calon pendamping hidup, pekerjaan, agama, dan Negara seorang anak secara umum diberikan kebebasan untuk menentukan jalannya sendiri. Kebebasan ini tentu tidak hanya berlaku bagi laki-laki saja, melainkan juga bagi anak perempuan. Jika demikian halnya, muncul pertanyaan bagaimanakah hak dan kebebasan perempuan dalam menuntut ilmu atau studi?

Siapa yang bepergian untuk menuntut ilmu yang dinilainya wajib untuk mengembangkan dirinya atau untuk berbakti kepada agama dan negaranya, atau bepergian untuk memperoleh pekerjaan yang bermanfaat bagi diri, atau umatnya, sedangkan orangtua atau salah satu dari keduanya tidak setuju—karena dia tidak mengetahui nilai pekerjaan itu—maka sang anak tidak dinilai durhaka, bukan dinilai tidak berbakti, dari segi pandangan akal dan *syar'* (Shihab, 2007: 131). Kebolehan yang dimaksud oleh Quraish Shihab tidak hanya terbatas bagi laki-laki, untuk menangkis anggapan itu Quraish Shihab (2007: 359-360) menulis.

Kepergian perempuan untuk studi—walau tanpa mahram—dapat dibenarkan selama terjamin kehormatan dan keselamatannya serta tidak mengundang kemaksiatan. Memang, ada larangan Nabi saw., bagi perempuan untuk bepergian tanpa “mahram”, tetapi larangan itu harus dipahami berdasarkan *'illat* (motif)nya, bukan sekedar bunyi teksnya. Larangan tersebut disebabkan oleh kekhawatiran terjadinya gangguan terhadap mereka di perjalanan, atau ikut sertanya setan merangsang untuk melakukan dosa, atau timbulnya isu negatif dari kepergiannya sendiri tanpa ditemani oleh mahram. Akan tetapi, jika perempuan berangkat bersama-sama dengan orang lain yang dapat menampik kekhawatiran tersebut atau ketika ia diantar, katakanlah ke bandara dan akan dijemput di bandara yang dituju masing-masing oleh yang terpercaya, ketika itu agama tidak melarangnya bepergian walau sendirian.

Penjelasan Quraish tersebut sekaligus menampik anggapan yang mungkin saja muncul bahwa kebolehan perempuan pergi untuk studi hanya dalam jarak yang relatif dekat, walaupun dengan alasan demi keamanan. Alasan Quraish Shihab cukup relevan dengan mengemukakan kondisi yang kemungkinan besar dapat menjamin keamanan setiap orang.

Kebolehan yang wajar diberikan kepada perempuan dalam rangka menempuh pendidikan tidak hanya dalam konteks tempat yang akan dituju, tetapi juga kebolehan memilih bidang keilmuan yang ingin dipelajari. Dengan pesatnya kemajuan berbagai disiplin ilmu pengetahuan saat ini, kewajiban perempuan untuk belajar tidak lagi hanya terbatas pada disiplin ilmu agama, tetapi telah meluas sedemikian rupa sehingga lapangan studi mereka pun dapat mencakup banyak sekali disiplin ilmu (Shihab, 2007: 359).

Selain itu, hal yang tidak kalah pentingnya dalam rangka mendidik anak adalah pengertian dan kesadaran orangtua terhadap wujud dan kepribadian sang anak. Cinta kepada anak hendaknya tidak mengantar orangtua memaksa sang anak untuk menjadi seperti mereka, atau “kelanjutan” mereka. Cinta adalah hubungan mesra antara dua “aku” (Shihab, 2008: 214). Cinta orangtua kepada anak yang digambarkan oleh Quraish Shihab sejalan dengan makna cinta yang dikemukakan oleh Harits al-Muhâsibî dari Junaidi al-Baghdadi, “Cinta adalah kecenderunganmu secara total dan lebih mengutamakan sang kekasih ketimbang dirimu sendiri, ruhmu, dan hartamu. Engkau menyesuaikan dirimu dengannya lahir batin dan mengetahui keterbatasanmu dalam mencintainya” (Ahmad, 2009: 20-21).

Kalau orangtua memaksakan anaknya menjadi “kelanjutannya” atau “sama dengannya”, maka pudarlah cinta. Karena ketika itu “aku” hanya ada satu, sedangkan “cinta” seperti dikemukakan di atas adalah “hubungan mesra antara dua ‘aku’”. Seorang anak, berapa pun usianya, adalah seorang manusia yang memiliki jiwa, perasaan dan kepribadian (Shihab, 2008: 214).

Demikian ungkapan indah yang mengandung unsur pendidikan psikologis penulis letakkan sebagai penutup uraian tentang pandangan Quraish Shihab terhadap hak dan kebolehan anak perempuan untuk menentukan tempat dan bidang studi yang dipilihnya. Penjelasan-penjelasan di atas menunjukkan dengan sangat terang bahwa Quraish Shihab berpendapat, dalam situasi dan kondisi seperti sekarang menuntut ilmu bahkan ke tempat yang jauh bukanlah sebuah larangan bagi perempuan tapi sebuah kebolehan yang niscaya, dan termasuk ke dalam kebolehan itu adalah memilih dan menentukan sendiri bidang studi yang akan ditempuh.

C. Relasi Gender dalam Pendidikan

Dalam ajaran Islam, perempuan diberikan hak yang cukup banyak, seperti hak waris, hak di luar rumah, hak dalam memperoleh pekerjaan, hak politik, kesaksian, menentukan jodoh, mendapatkan pendidikan dan lain sebagainya. Dalam pembahasan ini yang akan penulis uraikan adalah mengenai hak pendidikan bagi perempuan, karena seperti selama ini dipahami bahwa perempuan tidak ditekankan untuk berpendidikan, bahkan ada sebahagian riwayat keagamaan yang mengatakan bahwa perempuan lemah akalnya dan sebagainya, namun demikian sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya tentang nilai riwayat-riwayat tersebut menurut Khaled Abou El-Fadl, sehingga penulis tidak perlu menguraikannya lagi pada bagian ini.

Terlepas dari apa nilai dan status riwayat dan anggapan-anggapan miring terhadap perempuan tersebut, yang pasti adalah bahwa mendapatkan pengetahuan merupakan hak setiap orang. Sehingga dalam kondisi seperti apa pun harus disempatkan untuk mendapatkan ilmu pengetahuan. Bahkan, meskipun jihad adalah wajib hukumnya bagi umat Islam, namun harus tetap ada dari mereka yang menimba ilmu (QS. at-Taubah [9]: 122). Sehingga dapat disimpulkan bahwa menuntut ilmu itu penting karena dengan ilmu manusia bisa memahami secara sempurna pesan-pesan Tuhan untuk kemudian diamalkan untuk kepentingan manusia (Lintuhaseng, 2010: 118-119).

Begitu banyak ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Saw., yang berbicara tentang kewajiban belajar, baik kewajiban tersebut ditujukan kepada lelaki maupun perempuan. Wahyu pertama al-Qur'an adalah perintah membaca atau belajar (QS. al-'Alaq [96]: 1) (Shihab, 2013: 432). Dan juga, keistimewaan yang menjadikan para malaikat diperintahkan untuk sujud kepada manusia adalah ia memiliki pengetahuan (QS. al-Baqarah [2]: 31-34).

Mengingat begitu pentingnya ilmu pengetahuan, sampai-sampai Imam Syafi'i mengatakan bahwa orang yang tidak pernah merasakan kesulitan dalam rangka menuntut ilmu ia akan menyesal seumur hidupnya, bahkan beliau sampai-sampai mengandaikannya sebagai orang mati sehingga pantas bertakbir kepadanya empat kali (Ya'qub, 2014: 86). Tentu mati yang beliau maksud bukanlah terpisahnya ruh dari jasad, akan tetapi paling tidak orang yang tidak berilmu hidupnya akan diliputi kesulitan, atau bahkan akan

menimbulkan kesulitan bagi orang lain juga jika ia tidak mau berusaha untuk belajar.

Jika demikian itu halnya, maka jika seorang lelaki yang tidak berilmu hidupnya akan mengalami kesulitan, apakah tidak demikian juga halnya dengan perempuan yang tidak berilmu? Tentu saja perempuan pun akan merasa kesulitan bila ia tidak berilmu pengetahuan, atau bahkan akan menyulitkan pula bagi suaminya, keluarga dan orang lain. Kesulitan yang dimaksud tentu tidak harus dimaknai dalam arti kesulitan finansial atau ekonomi, bahkan betapa banyak orang-orang yang tidak berpendidikan dan tidak juga pandai akan tetapi kehidupannya dalam keadaan baik secara finansial. Tentu bukan itu, akan tetapi paling tidak manusia-manusia yang tidak berilmu pengetahuan baik laki-laki maupun perempuan akan kurang nilai atau fungsinya di dalam kehidupan masyarakat, bahkan ruang lingkup yang lebih sempit lagi, yakni dalam keluarganya.

Pentingnya pendidikan bagi perempuan tidaklah dapat disangkal lagi, sebab sebagaimana dijelaskan pada bagian bab I bahwa penduduk Indonesia setengahnya adalah perempuan, membiarkan mereka dalam kebodohan berarti melakukan dengan sengaja pembodohan terhadap bangsa ini, juga kemanusiaan secara umum. Begitu pentingnya pendidikan bagi perempuan, sampai-sampai Nabi Muhammad Saw., memerintahkan kepada Syifa' agar “mengajarkan kepada Hafsa' perihal menulis, atau dalam riwayat lain mengajarkan tulis menulis” (al-Albani, 2005: 379). Hadis ini cukup menjadi bukti bahwa Rasulullah sangat memperhatikan pendidikan bagi

perempuan. Lalu jika demikian halnya, bagaimanakan al-Qur'an memberikan tuntunan mengenai pendidikan tersebut khususnya bagi perempuan? Sebelum terlalu jauh membicarakan persoalan pendidikan bagi perempuan, ada baiknya dulu menyadari bahwa al-Qur'an memberikan kesempatan yang sama kepada laki-laki dan perempuan untuk sama-sama meraih prestasi. Hal yang demikian itu ditegaskan dalam ayat al-Qur'an suran Ali Imran [3]: 195 berikut ini.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنِّي بِبَعْضِكُمْ
مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتِلُوا
لَا تُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتِ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ
اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Artinya:

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

Juga QS. an-Nisa' [4]: 124

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Artinya:

Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, Maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.

Ayat-ayat tersebut di atas dan ayat-ayat yang senada seperti QS. an-Nahl [16]: 97 dan QS. Ghafir [40]: 40 mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal (Umar, 2010: 246).

Sebagaimana penulis jelaskan di atas bahwa wahyu yang pertama kali turun adalah *iqra'* yang mengandung arti perintah membaca, yang bukan saja ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw., pribadi, melainkan juga ditujukan kepada umatnya baik laki-laki maupun perempuan. Di dalam al-Qur'an terdapat sekian banyak ayat-ayat yang memuji orang-orang yang berilmu dan berpengetahuan, dan begitu juga sebaliknya sekian banyak ancaman dan kecaman yang diajukan terhadap mereka yang tidak berpengetahuan (Shihab, 2007: 357). Di samping itu, Rasulullah menyatakan bahwa upaya menuntut ilmu merupakan jalan menuju ke surga (Al-Bugha, 2010: 155). Pada masa nabi Muhammad Saw., perempuan memohon kepada nabi agar diberi waktu tertentu untuk belajar langsung kepada beliau, dan permohonan mereka beliau kabulkan.

Kalau dikatakan bahwa salah satu tugas perempuan adalah mendidik anak-anaknya, bagaimana mungkin tugas pokoknya itu dapat mereka

laksanakan secara baik kalau mereka tidak diberi kesempatan untuk belajar? Bukankah, *perempuan adalah sekolah yang bila dipersiapkan dengan baik, mereka akan melahirkan generasi yang cerdas?* (Shihab, 2007: 358-359).

Al-Qur'an memberikan pujian kepada para *ulul albab*, yang berzikir dan memikirkan kejadian langit dan bumi, zikir dan pemikiran menyangkut hal tersebut mengantarkan manusia mengetahui rahasia-rahasia alam raya. Mereka juga dinamakan *ulul albab* tidak terbatas pada kaum lelaki saja, melainkan juga kaum perempuan (Shihab, 1998: 307-308). Hal ini terbukti dari ayat al-Qur'an surah Ali Imran [3]: 195 yang menguraikan tentang sifat-sifat *ulul albab*, al-Qur'an menjelaskan bahwa.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ ...

Artinya:

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan...”

Ini berarti kaum perempuan dapat berpikir, mempelajari, dan kemudian mengamalkan apa yang mereka hayati setelah berzikir kepada Allah serta apa yang mereka ketahui dari alam raya ini.

Pengetahuan tentang alam raya tentunya berkaitan dengan berbagai disiplin ilmu, sehingga dari ayat ini dapat dipahami bahwa perempuan bebas untuk mempelajari apa saja, sesuai dengan keinginan dan kecenderungan masing-masing. Sejarah membuktikan bahwa banyak wanita yang sangat

menonjol pengetahuannya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, sehingga menjadi rujukan sekian banyak tokoh lelaki (Shihab, 1998: 308). ‘Aisyah adalah contoh dari sekian banyak wanita yang memiliki ilmu pengetahuan sehingga nabi memerintahkan kaum muslimin mengambil sebahagian pengetahuan darinya. Meskipun nilai riwayat tersebut dianggap bermasalah, namun memang benar bahwa ‘Aisyah merupakan seorang perempuan yang memiliki pengetahuan yang mendalam serta dikenal juga sebagai seorang kritikus dalam bidang hadis. Perempuan lain yang menonjol adalah al-Syaikhah Syuhrah yang bergelar *Fakhr al-Nisa*’ (kebanggaan perempuan) yang juga merupakan salah seorang guru Imam Syafi’i (Sofyan, 2014: 47-48).

Beberapa sumber yang memuat pemikiran Quraish Shihab tentang pendidikan di antaranya adalah buku yang berjudul, *Perempuan, Membumikan Al-Qur’an*, *Membumikan Al-Qur’an jilid 2*, *Birrul Walidain*, *Pengantin Al-Qur’an*, *Wawasan Al-Qur’an* dan lain-lain. Dalam uraian-uraian yang penulis paparkan di atas yang di dapatkan dari karya-karyanya menunjukkan bahwa Quraish Shihab begitu mendukung perempuan dalam belajar dan termasuk di dalamnya adalah mengenyam pendidikan. Sebab, sebagaimana dikatakannya di atas bahwa, seorang ibu adalah guru bagi anak-anaknya sejak pertama kali dan paling berpengaruh terhadap kepribadian anak. Bahkan dalam tulisannya yang lain, Quraish Shihab menyatakan bahwa tidak hanya anak yang merupakan didikan ibu, bahkan suami pun bisa jadi merupakan hasil didikan istrinya.

Perempuan, sebagai seorang anak, istri, ibu dan sebagai anggota masyarakat tidak mungkin dapat digantikan posisinya dalam mendidik anak-anaknya, hal ini terbukti dari lamanya waktu belajar di sekolah-sekolah yang menyelenggarakan pendidikan formal maupun lembaga pendidikan non formal lainnya. Belum lagi jika dicermati bahwa sejak dalam kandungan sampai lahir dan masa kecil yang paling banyak memberikan pengaruh dan pendidikan adalah ibu, hal ini ditegaskan oleh al-Qur'an bagaimana berpengaruhnya seorang ibu terhadap pribadi anaknya seperti berpengaruhnya istri Fir'aun terhadap kepribadian Musa. Bahkan lebih jauh lagi, para pakar menyatakan bahwa sebenarnya semua manusia memiliki rasa keibuan yang menjadi cikal bakal keluarga dalam masyarakat manusia (Shihab, 2014: 22).

Penjelasan dan ilustrasi yang cukup panjang di atas menegaskan bahwa persoalan hak-hak sosial, yang termasuk di dalamnya adalah hak berpolitik, pendidikan bahkan menyangkut persoalan kenabian adalah persoalan yang kontroversial. sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad Rofiq (2012: 86) bahwa, kontroversi ini muncul karena adanya semacam kesenjangan antara pesan normatif dengan kenyataan empiris bahwa kaum perempuan dalam banyak hal dapat berperan dengan baik sebagaimana juga kaum lelaki.

D. Gender dalam Tafsir Al-Mishbah

1. Gender dalam Ayat-ayat Penciptaan

Secara umum, al-Qur'an menyebutkan penciptaan manusia ke dalam empat macam kategori, yaitu: a) manusia diciptakan dari tanah

sebagaimana halnya Adam, b) diciptakan dari tulang rusuk Adam sebagaimana halnya Hawa, c) diciptakan melalui proses kehamilan tanpa ayah sebagaimana halnya Isa, dan d) diciptakan melalui proses reproduksi antara laki-laki dan perempuan yang juga melewati fase-fase kehamilan sebagaimana manusia pada umumnya.

Jika penulis mencermati empat kategori penciptaan manusia sebagaimana telah disebutkan di atas, maka pada poin “a” tidak ada perbedaan pendapat yang cukup serius bagi berbagai kalangan seperti para ahli tafsir, kaum feminis, bahkan banyak agama-agama lain di dunia pun mengakui akan hal itu. Begitu juga halnya dengan poin “c” dan “d”, tidak ada indikasi yang menunjukkan persilangan yang tajam di antara berbagai pendapat. Namun, masalah akan terlihat ketika kita berbicara tentang penciptaan manusia dari tulang rusuk Adam sebagaimana halnya Hawa yang disebutkan pada poin “b”, maka diktum ini sangat berpretensi menimbulkan berbagai ambiguitas dalam pemaknaan dan sikap berbagai pihak dalam merespon pendapat tersebut. Pasalnya, ada kalangan yang membenarkan hal tersebut, bahkan mereka tidak segan-segan mendatangkan dalil-dalil agama sebagai justifikasi bagi pendapatnya tersebut, ini biasanya disebabkan adanya pemaknaan secara literlek pada dalil-dalil agama yang dimaksud sehingga sebagaimana redaksi dalil tersebut, maka begitulah pendapat yang dikemukakan secara apa adanya. Sementara itu, di pihak lain ada yang menolak diktum tersebut, dan penolakannya pun bermacam-macam, mulai dari yang mengatakan bahwa

dalil-dalil tersebut tidak harus dimakna secara literlek malainkan metafora, dan ada juga yang menilai bahwa hadits-hadits atau pendapat-pendapat yang mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam diilhami oleh kisah-kisah *Israiliyyat* dan doktrin perjanjian lama dari agama Kristen.

Penolakan sementara pihak terhadap diktum penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam banyak berdatangan dari kaum feminis dan kaum-kaum yang sensitif gender. Sebab, konsep ini dinilai mengandung unsur bias gender serta berimplikasi secara psikologis, sosial, budaya, ekonomis dan juga politik. Maka, itu artinya Adam lebih unggul daripada Hawa.

Sebenarnya, ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah ini tidaklah menyebutkan secara jelas proses penciptaan manusia yang bernama Hawa. Al-Qur'an menyebutkan bahwa “daripadanya (*nafs wahidah*), Dia menciptakan istri baginya (Adam)” (*wa khalaqa minha zaujaha*). Ayat al-Qur'an yang dimaksud adalah QS. an-Nisa [4]: 1, al-A'raf [7]: 189 dan az-Zumar [39]: 6, berikut penjelasan berturut-turut ayat-ayat tersebut:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۚ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya:

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu (QS. an-Nisa' [4]: 1).

Ayat di atas mengundang penulis untuk memahami bahwa tidak terdapat penyebutan secara kronologis perihal penciptaan manusia perempuan pertama yang dinamai Hawa itu. Di dalam ayat di atas hanya disebutkan sebuah isyarat yang menunjukkan bahwa Allah menciptakan “daripadanya pasangannya atau istrinya.” Dari ayat di atas pula yang kemudian mengundang para ulama tafsir berpolemik dalam memahami makna yang terkandung di dalamnya. Ada tiga isyarat dari ayat di atas yang disinyalir menimbulkan perdebatan pemahaman yang cukup serius di antara ulama tafsir ketika menafsirkannya, tiga isyarat itu ialah menyangkut term *nafs waahidah* (diri yang satu); kemudia term yang ditunjuk dengan kata *minha* (darinya); dan term *zaujaha* (pasangan).

Perbedaan pemaknaan dan pemahaman dalam masalah awal mula penciptaan Hawa sebagai perempuan pertama telah melahirkan dua pola pemahaman yang berbeda. Pemahaman pertama dan didominasi oleh jumhur ulama terdahulu yang berpendapat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Contoh ulama yang berpendapat bahwa Hawa diciptakan daru tulang rusuk Adam adalah Al-Qurthubi dan Asy-Syaukani. Al-Qurthubi (2008: 5-6) dalam tafsirnya memahami kalimat *nafs waahidah*

sebagai “dari diri yang satu, yang dimaksud diri yang satu itu adalah Adam as., dengan mengutip pendapat Mujahid bahwa, *zaujaha* (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam yang bengkok”. Begitu juga halnya dengan Asy-Syaukani (2009: 661-662), ia menafsirkan kata *min nafsini waahidah* dengan diri yang satu yakni Adam, lalu menciptakan daripadanya *zaujaha* (istrinya). Pendapat ini juga dianut oleh ulama-ulama tafsir lainnya seperti Al-Alusi, Ath-Thabari, Ibnu Katsir, Al-Zamakhshari. Namun, Mustafa Al-Maragi (1993: 314) mengomentari pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa, mereka tidak memahami *nash* ayat ini secara benar, melainkan hanya memahaminya secara bulat, bahwa Nabi Adam adalah bapak manusia.

Argumen mereka itu antara lain didasarkan pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah:

حَدَّثَنَا اسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ
 أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا
 يُؤْذِي جَارَهُ وَاسْتَوْصُوا خَيْرَ النِّسَاءِ فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ
 أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ كَسَرَتُهُ، تُقِيمُهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا خَيْرَ النِّسَاءِ ا
 (رواه البخاری)

Artinya:

“Ishaq ibn Nadhr menceritakan kepada kami, Husain al-Ju’fiyi menceritakan kepada kami dari Zaidah dari Maisarah dari Abi Hazim, dari Abi Hurairah, dari Nabi saw., beliau bersabda: “Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia menyakiti tetangganya. Dan saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada kaum perempuan, karena ia diciptakan dari tulang rusuk dan bagian dari tulang rusuk yang bengkok adalah bagian paling atas. Jika kamu berusaha meluruskannya, kamu akan mematahkannya, tetapi jika kamu biarkan sebagaimana adanya niscaya ia tetap dalam keadaan bengkok. Maka saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada kaum perempuan.” (Bukhari, t. th, hadis ke-4787).

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَإِذَا
شَهِدَ أَمْرًا فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَيْرٍ أَوْ وَلَيْسَ كُنْتَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ
أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، إِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ اسْتَوْصُوا
بِالنِّسَاءِ خَيْرًا (رواه مسلم)

Artinya:

“Abu Bakr ibn Abi Syaibah menceritakan kepada kami, Husain ibn ‘Ali menceritakan kepada kami dari Zaidah dari Maisarah dari Abi Hazim, dari Abi Hurairah, dari Nabi saw., beliau bersabda: “Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka jika ia menjadi saksi suatu perkara, maka menyatakan dengan benar atau diam. Dan saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada kaum perempuan, karena dia diciptakan dari tulang rusuk dan bagian dari tulang rusuk yang bengkok adalah bagian paling atas. Jika kamu berusaha meluruskannya, kamu akan mematahkannya, tetapi jika kamu biarkan sebagaimana adanya niscaya ia tetap dalam keadaan

bengkok. Maka saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada kaum perempuan.” (Muslim, 2006, hadis ke-2671).

Kedua hadits yang penulis kutip di atas adalah dalil yang paling umum yang digunakan oleh banyak ulama tafsir terdahulu untuk mendukung pendapat-pendapat mereka yang mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari diri Adam, yakni dari bagian tulang rusuknya. Namun hadits tersebut ditolak oleh cendekiawan-cendekiawan muslim pada masa yang lebih belakangan, sebab hadits-hadits yang menunjukkan kepada merendahkan kaum perempuan dinilai mengandung berbagai persoalan yang harus dipertimbangkan kembali. Salah satu cendekiawan yang menolak riwayat-riwayat miring soal perempuan adalah Khaled Abou El-Fadl (2004: 335), seorang ahli hukum Islam yang berdomisili di Amerika Serikat itu ketika mengomentari hadits-hadits yang terkait dengan persoalan tulang rusuk yang bengkok, kecerdasan di bawah standar dan sebagainya mengatakan.

Saya pikir semua hadits tersebut layak menuntut dilakukannya jeda-ketelitian, dan dapat memunculkan keberatan berbasis iman. Di samping itu, semua hadits tersebut berasal dari periwayatan dalam kategori *ahad*, dan mencerminkan konteks sosial yang juga bermasalah.

Dari kutipan di atas dapat dipahami bahwa, Khaled Abou El-Fadl menolak keotentikan hadits-hadits tersebut, meskipun ia tidak secara eksplisit mengatakan keraguannya terhadap keabsahannya, melainkan hanya menyebutnya sebagai riwayat-riwayat yang berstatus *ahad*. Meskipun ia tidak menjelaskan satu persatu penilaian dan kritiknya terhadap masing-masing hadits tersebut, namun dapat diketahui bukti

bahwa ia menolaknya dengan mengatakan bahwa semua hadits tersebut berstatus *ahad* dalam periwayatannya, dan perkataannya ini terbukti dari jalur riwayat yang menunjukkan berasal dari satu jalan sebagaimana hadits Bukhari dan Muslim di atas, yang kesemuanya berasal dari Abu Hurairah, Abi Hazim dan seterusnya sampai pada Zaidah. Sementara tentang konteks sosial pada masa generasi-generasi awal umat Islam itu Khaled menjelaskan.

Setelah nabi wafat dan karena diberdayakan oleh perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat, perempuan memainkan peranan penting dalam upaya mendefinisikan dan merekonstruksi tradisi Islam. Oleh karena itu, kita menemukan bahwa hampir sepertiga periwayatan awal atau pendapat hukum dituturkan oleh kaum perempuan atau dihubungkan dengan kaum perempuan. hal terakhir yang juga tidak kalah pentingnya adalah bahwa kita menyaksikan upaya 'Aisyah memasuki dunia politik dengan melancarkan pemberontakan bersenjata, baik pada masa Utsman atau pada masa 'Ali, dan akibat dari gerakannya itu kita menyaksikan gelombang kejutan dalam masyarakat Islam paling awal. Adalah cukup masuk akal bila kita berpikir bahwa fenomena tersebut akhirnya memunculkan perlawanan, dan perlawanan tersebut tersalurkan dalam bentuk hadits yang menentang peran publik perempuan dengan cara melontarkan diskursus tentang tulang rusuk yang bengkok, sujud kepada suami, pembawa sial, dan kelemahan akal perempuan. hadits-hadits tersebut dan hadits-hadits tandingannya merupakan bukti tentang adanya proses negosiasi yang sangat dinamis dalam sejarah awal umat Islam_sebuah proses yang jelas mencakup penataan ulang hubungan gender (El-Fadl, 2004: 338-339).

Sekali lagi Khaled melakukan kajian kritis terhadap konteks sejarah umat Islam generasi awal yang melatarbelakangi dimungkinkannya muncul riwayat-riwayat yang membatasi bahkan menghilangkan peran perempuan dalam ruang publik, dia menghubungkan dengan peristiwa

pemberontakan kaum perempuan yang dipimpin oleh ‘Aisyah sebagai salah satu contohnya, pemberontakan dari kaum perempuan ini menimbulkan perlawanan dari kaum laki-laki yang kemudian menurutnya dilegalkan dalam bentuk hadits, dia mengajukan bukti bahwa riwayat-riwayat tersebut memiliki tandingan-tandingan yang menunjukkan adanya proses negosiasi.

Sementara itu, dalam diskursus tafsir al-Qur’an, Hamka, dalam menafsirkan ayat ini berbeda dengan kalangan jumbuh ulama terdahulu, bahkan ia mengkritik penafsiran ulama-ulama terdahulu seraya mengemukakan penafsirannya dalam memahami ayat ini, baik penulis kutipkan pernyataan Hamka (2002: 217) dalam tafsirnya.

Tafsir yang umum sejak dahulu, ialah bahwa yang dimaksud dengan diri yang satu itu ialah Adam, yang daripadanya dijadikanlah jodohnya. Menurut tafsiran sebagian besar ahli tafsir ialah istri Adam yang bernama Hawa itu. Ibnu Abi Syaibah dan Abd bin Humaid, Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir dan Ibnu Abi Hatim menjelaskan, bahwa Mujahid memang menafsirkan demikian. Yaitu bahwa dirinya yang satu itu ialah Adam. Dan Mujahid menafsirkan, bahwa jodohnya dijadikan daripadanya itu ialah Hawa, yaitu dari tulang rusuk Adam. Ibnu Mundzir dan Abd bin Humaid menjelaskan lagi, bahwa tulang rusuk Adam itu, ialah tulang rusuk kiri yang di bawah sekali. Ahli-ahli tafsir yang datang di belakangpun menurutlah akan jejak langkah ahli-ahli tafsir yang dahulu itu. Padahal dalam ayat yang ditafsirkan itu sendiri tidaklah ada tersebut, bahwa diri yang satu ini adalah Adam dan istri atau jodoh yang dijadikan daripadanya itu ialah Hawa. Dan tidak tersebut sama sekali tentang tulang rusuk itu.

Selanjutnya, Hamka (2002: 220) menafsirkan.

“Dia telah menjadikan kamu dari diri yang satu.” Ialah bahwa seluruh manusia itu, laki-laki dan perempuan, di benua manapun mereka berdiam, dan betapapun warna kulitnya, namun mereka

adalah dirinya yang satu. Sama-sama berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan tidak menyukai yang buruk. Sama-sama suka kepada yang elok dan tidak suka kepada yang jelek. Oleh sebab itu hendaknya dipandang orang lain itu sebagai diri kita sendiri juga. Dan meskipun ada manusia yang masyarakatnya telah amat maju dan ada pula yang masih sangat terbelakang, bukanlah berarti bahwa mereka tidak satu. Kemudian diri yang satu itu dipecah; daripadanyalah dijadikan jodohnya atau betinanya, atau istrinya. Ibaratkan kepada kesatuan kejadian alam semesta, yang kemudian dibagi dua menjadi positif dan negatif. Demikian pulalah manusia. Terjadinya pembagian antara laki-laki dan perempuan hanyalah satu perubahan kecil saja dalam “teknik” Ilahi pada menjadikan alat kelamin, yang disebut dalam istilah bahasa Arab: *liab* dan *salab*.

Penafsiran Hamka mengenai ayat ini sangat terkesan rasional, ketika memahami makna *khalaqa minha zaujaha* ia tidak sebagaimana kalangan mayoritas ulama yang memahami hadits tentang penciptaan Hawa secara tekstual, akan tetapi ia memahaminya secara metaforis, hal yang demikian itu sangat terasa dengan perumpamaan-perumpamaan yang ia kemukakan sebagai pemahamannya terhadap kesamaan-kesamaan penciptaan antara Adam dan Hawa dalam aspek-aspek kemanusiaan secara global seperti sama-sama memiliki akal, sama-sama cenderung dan menginginkan hal yang baik-baik, sementara perbedaannya menurut Hamka hanya terletak pada jenis kelaminnya saja yang ini tentunya juga memberikan dampak terhadap perbedaan laki-laki dan perempuan dalam wujud dan fungsinya secara biologis, namun tidak berakibat apa-apa terhadap persamaan kemanusiaan keduanya.

Pandangan penafsir al-Qur'an yang serupa dengan Hamka adalah Maulana Muhammad Ali (2014: 128) seorang penulis tafsir dari kalangan Ahmadiyah dalam *The Holy Qur'an* yang dalam bahasa Indonesia

diterjemahkan dengan judul *Qur'an Suci*, ia menyatakan “Bagaimana manusia pertama diciptakan, ini tak diterangkan dalam al-Qur’an maupun hadits; demikian pernyataan Kitab Bibel bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, ini tak dapat dibenarkan.... adapun kalimat–*Yang telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu dan menciptakan jodohnya dari (jenis) yang sama*–ini hanya menyatakan kesatuan umat dan persamaan kaum pria dan wanita. Di tempat lain kita diberitahu, bahwa bagi kita telah diciptakan jodoh dari kalangan kita sendiri: “Dan Allah membuat jodoh untuk kamu dari kalangan kamu sendiri” (16: 72).

Pendapat Maulana Muhammad Ali di atas kemudian diikuti oleh tafsir Jemaat Ahmadiyah Indonesia (1987: 320) yang menyatakan, ““Satu jiwa” dapat diartikan: (1) Adam, (2) laki-laki dan perempuan bersama-sama, sebab bila dua wujud melakukan satu pekerjaan bersama-sama, mereka dapat dianggap sebagai satu; (3) laki-laki atau perempuan secara mandiri sebab umat manusia dapat dikatakan telah diciptakan dari “satu jiwa” dalam arti kata bahwa tiap-tiap dan masing-masing perseorangan (individu) diciptakan dari benih laki-laki yang merupakan “satu jiwa” dan juga dilahirkan oleh perempuan yang merupakan pula “satu jiwa”.” Terlepas apakah setuju atau tidak dengan kelompok Ahmadiyah, namun yang penulis hidangkan dalam penelitian ini adalah informasi tentang tawaran penafsiran yang kenyataannya juga berkembang di kalangan ulama Ahlusunnah. Selain itu, beberapa ulama Indonesia bahkan juga cenderung

mendukung penafsiran di atas. Berikut dua tafsir karya ulama Indonesia yang mendukung pendapat di atas.

Oemar Bakry (1984: 143) dalam *Tafsir Rahmat* ketika menafsirkan surah an-Nisa ayat 1 menjelaskan bahwa, “Manusia berasal dari satu diri, dan dari satu diri itu dijadikan Allah isterinya. Diri yang satu ialah Adam dan isterinya Hawa. Berdasarkan telaah penulis, pendapat demikian bahkan telah terlebih dahulu dikemukakan oleh Zainuddin Hamidy & Fachruddin Hs. (1958:106) dalam *Tafsir Qur'an*:

Tuhan menerangkan bahwa Dia mendjadikan manusia ini dari *nafs jang satu*. Perkataan *nafs* ini berarti djenis atau bangsa, jaitu *bangsa manusia*. Tuhan mendjadikan kaum isteri itu dari bangsa manusia djuga, dan dari perhubungan kedua djenis itu (laki2 dan perempuan) berkembanglah manusia jang banyak itu, terdiri djuga dari laki2 dan perempuan. Ajat ini tidaklah menerangkan, bahwa Adam itu manusia jang pertama mendiami bumi ini, dan segenap manusia ini anak tjtju Adam. Dan djuga ajat ini tidak djuga menerangkan, bahwa isteri Adam itu (Hawa) didjadikan dari tulang rusuknja jang sebelah kiri, diambil ketika Adam sedang tidur. Beberapa ahli tafsir jang berpendapat mengambil alasan, bahwa dalam ajat ini disebutkan Tuhan mendjadikan manusia dari *nafsir wâhidah* (diartikannja: satu diri, jaitu Adam), dan isterinja didjadikan *minhâ* (diartikannja: dari diri jang satu itu, jaitu dari tulang rusuknja jang sebelah kiri). Kalau kita periksa ajat2 jang lain, kedapatan perkataan *nafs* (djama'nja: *anfus*) dipakai buat Rasul2 jang dikirim kepada bangsa2, dikatakan bahwa Rasul jang dikirim itu dari *anfusikum* (Lihat 9: 128), artinja dari bangsa kamu djuga (manusia), dan tentu sadja bukan berarti bahwa Rasul2 itu diambil dari tulang rusuk bangsa itu.

Sementara itu, ash-Shabuni (2000: 186) tidak menyinggung soal penciptaan Hawa apakah dari tulang rusuk Adam atau tidak, tetapi ia lebih memahami bahwa semua manusia pada hakikatnya dihubungkan dengan satu ikatan suci, yaitu ikatan ukhuwah dalam kemanusiaan dan ukhuwah

dalam nasab. Semua manusia berasal dari satu sumber, ayah mereka adalah Adam dan ibunya adalah Hawa. Itu berarti semua manusia pada hakikatnya adalah saudara.

Setelah menguraikan berbagai pandangan ulama terhadap pemakaian term *nafs waahidah* dan *khalaqa minha zaujaha*, lalu timbul pertanyaan tentang bagaimana pemakaian term *nafs waahidah* dan *khalaqa minha zaujaha* menurut Quraish Shihab yang juga seorang ahli tafsir terkemuka yang menjadi pokok utama dalam penelitian ini? Berikut ini penulis kutip penafsiran Quraish Shihab (2012: 398-399) di dalam tafsirnya.

Ayat an-Nisa' ini, walaupun menjelaskan kesatuan dan kesamaan orang per orang dari segi hakikat kemanusiaan, konteksnya untuk menjelaskan banyak dan berkembang biaknya mereka dari seorang ayah, yakni Adam dan seorang ibu, yakni Hawa. Ini dipahami dari pernyataan *Allah memperkembangbiakkan laki-laki yang banyak dan perempuan* dan ini tentunya baru sesuai jika kata *nafsin waahidah* dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam as.) dan pasangannya (Hawa) lahir laki-laki dan perempuan yang banyak.

Dari kutipan di atas, jelas Quraish Shihab memiliki pandangan tersendiri menyangkut asal usul kejadian perempuan. Quraish Shihab memaknai *nafsin waahidah* dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam as.) dan pasangannya (Hawa). Karena pada keduanya itulah kemudian bermula perkembangbiakan manusia baik laki-laki dan perempuan, pemahamannya ini sebenarnya didasarkan pada konteks ayat an-Nisa itu sendiri yang

membicarakan tentang asal usul kejadian manusia ketika pertama kali berkembang biak. Oleh sebab itu, apakah Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam atau tidak bukanlah soal baginya, ini akan terbaca ketika ia mengomentari pendapat Rasyid Ridha yang mengatakan bahwa paham penciptaan Hawa dari tulang rusuk merupakan pengaruh doktrin Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22), berikut ini komentarnya:

Perlu dicatat sekali lagi bahwa pasangan Adam itu diciptakan dari tulang rusuk Adam, maka itu bukan berarti bahwa kadudukan wanita-wanita selain Hawa demikian juga atau lebih rendah dibanding dengan lelaki. Ini karena semua pria dan wanita anak cucuk Adam lahir dari gabungan antara pria dan wanita sebagaimana bunyi QS. al-Hujurat [49]: 13, dan sebagaimana penegasan-Nya, "*Sebagian kamu dari sebagian yang lain*" (QS. Ali Imran [3]: 195). Lelaki lahir dari pasangan pria dan wanita, begitu juga wanita. Karena itu, tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara keduanya. Kekuatan lelaki dibutuhkan oleh wanita dan kelemahanlembutan wanita didambakan oleh pria. Jarum harus lebih kuat daripada kain, dan kain harus lebih lembut daripada jarum. Kalau tidak, jarum tidak akan berfungsi dan kain pun tidak akan terjahit. Dengan berpasangan, akan tercipta pakaian yang indah, serasi dan nyaman (Shihab, 2012: 400).

Di sisi lain, Quriash Shihab menegaskan bahwa hadits yang membicarakan bahwa asal usul kejadian perempuan pertama kali (Hawa) adalah dari tulang rusuk Adam harus dimaknai secara majazi, sebab jika tidak ia akan menimbulkan anggapan negatif terhadap perempuan, sebab jika tidak akan mengesankan bahwa derajat perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Sebagaimana ia katakan.

Tulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian *majazi* kiasan), dalam arti bahwa hadits tersebut memperingatkan para lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana.

Karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan mereka yang tidak sama dengan lelaki, hal mana bila tidak disadari akan dapat mengantar kaum lelaki untuk bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan. Kalaupun mereka berusaha akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok. Memahami hadits seperti yang telah dikemukakan di atas, justru mengakui kepribadian perempuan yang telah menjadi kodrat (bawaan)-nya sejak lahir (Shihab, 2013: 422).

Penulis menangkap sebuah pemahaman bahwa dalam pandangan-pandangannya Quraish Shihab sangat mengakui kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam nilai-nilai kemanusiaan, namun dia memilih tidak berpolemik sehingga ia juga cenderung mengakui pendapat yang mengatakan bahwa *nafsin waahidah* itu adalah Adam. Namun, dalam mengungkapkan pendapat-pendapatnya itu Quraish Shihab sangat proporsional dan berusaha menghindari kemungkinan terjadinya pemahaman yang seolah merendahkan kaum perempuan. Quraish Shihab dalam hal ini tidak sama dengan ulama tafsir terdahulu yang cenderung merendahkan perempuan sebagaimana halnya tulang rusuk yang bengkok itu, namun ia juga bukan seorang feminis atau pun praktisi gender yang sejak semula menuntut adanya kesetaraan gender dalam berbagai hal dan bidang kehidupan, sehingga pendapatnya pun berbeda dengan para feminis muslim kontemporer.

Namun jika kita teliti lebih cermat lagi, maka akan terlihat bahwa dalam hal penciptaan perempuan pertama, yakni Hawa. Quraish Shihab lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa ia (Hawa)

diciptakan dari tulang rusuk, hal ini ditandai dengan pendapatnya yang mengatakan bahwa meskipun Hawa tercipta dari tulang rusuk bukan berarti wanita lain selain Hawa lebih rendah daripada laki-laki sebagaimana tertulis di atas.

Penegasannya bahwa *khalaqa minha zaujaha / Allah menciptakan darinya*, yakni dari *nafsin waahidah* itu *pasangannya*; mengandung makna bahwa pasangan suami istri hendaknya menyatu sehingga menjadi diri yang satu, yakni menyatu dalam perasaan dan pikirannya, dalam cita dan harapannya, dalam gerak dan langkahnya, bahkan dalam menarik dan menghembuskan napasnya. Itu sebabnya pernikahan dinamai *zawaaj* yang berarti keberpasangan di samping dinamai *nikaah* yang berarti penyatuan ruhani dan jasmani. Suami dinamai *zauj* dan istri pun demikian (Shihab, 2011: 400).

Satu hal lagi yang membedakan penafsiran Quraish Shihab dengan para *mufassir* lainnya adalah bahwa ia dalam memahami pesan ayat ini lebih tertuju dalam konteks masa depan dan bukan hanya dalam konteks masa lalu sejarah penciptaan kedua jenis pasangan manusia pertama (Adam as. dan Hawa) itu. Pendapatnya itu memberikan sebuah rumusan bagaimana seharusnya kehidupan laki-laki dan perempuan dalam keberpasangannya agar tercapai fungsi dan peran masing-masing pihak guna mencapai kesempurnaan hidup dalam gerak langkah dan hembusan napas yang seiya sekata.

Ayat lain yang juga mengandung pemberitaan tentang penciptaan manusia pertama dan pasangannya selain QS. an-Nisa' [4]: 1, adalah QS. al-A'raf [7]: 189. Berikut ini ayat dan penafsirannya.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

Artinya:

“Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya dia menciptakan istrinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian tatkala dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur".

Al-Qurthubi, dalam memahami “*min nafsini waahidah*” dalam ayat ini sebagai Adam, hal ini sebagaimana disebutkannya ketika menafsirkan surah az-Zumar ayat 6. Demikian juga Ibnu Jarir (2008: 842) memahaminya sebagai satu jiwa, yaitu Adam. Ini membuktikan bahwa apa yang dikatakan oleh Hamka bahwa jumhur ulama terdahulu menafsirkan “*min nafsini waahidah*” sebagai Adam. Lalu bagaimanakah penafsiran para *mufasssir* yang datang belakangan? Berikut ini akan penulis uraikan penafsiran Sayyid Quthb terhadap kata “*min nafsini waahidah*”.

Dalam tabiat penciptaannya, dia adalah diri yang satu, meskipun berbeda-beda tugas dan fungsinya antara laki-laki dan wanita. Perbedaan ini hanyalah agar si suami cenderung kepada istrinya dan merasa senang dengannya. Demikianlah pandangan Islam terhadap hakikat manusia dan fungsi suami-istri dalam pengembang biakkannya.

Ini adalah pandangan yang sempurna dan tepat, yang sudah ada sejak empat belas abad silam. Yakni, ketika agama-agama yang menyimpang menganggap wanita sebagai biang bencana manusia. Juga menganggapnya terkutuk, najis, dan sebagai perangkap untuk mempesona, yang harus diwaspadai dengan sungguh-sungguh. Pandangan Islam yang sempurna ini sudah ada ketika paham keberhalaan waktu itu, dan senantiasa, menganggap wanita sebagai benda. Atau, maksimal sebagai pelayan yang tingkatannya sangat rendah dibandingkan laki-laki, dan tidak diperhitungkan sama sekali (Quthb, 2008: 75).

Dalam tafsirnya, Sayyid Quthb tidak menyinggung perihal kejadian dan asal usul diciptakannya Hawa sebagai pasangan Adam, beliau tidak menyinggung apakah Hawa diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok atau tidak. Dalam memahami ayat di atas, Sayyid Quthb cenderung memahaminya sebagai pesan moral bahwa manusia itu pada hakikatnya bergantung pada orang tuanya yang pertama kali, tanpa mereka berdua (Adam dan Hawa) maka manusia seperti yang sekarang tersebar diseluruh penjuru bumi tidaklah ada. Menurutnya, Islam datang dengan ajaran yang melampaui apa yang terjadi dalam masa pewahyuannya, yang mana ketika itu dalam kepercayaan-kepercayaan agama yang menyimpang perempuan ditempatkan pada posisi yang tidak terlalu menguntungkan bahkan boleh jadi hanya sebagai pelayan bagi kaum lelaki, atau kalau tidak maka perempuan sangat akrab dengan sebutan bagi hal-hal negatif seperti najis, dan lainnya.

Agama-agama yang datang sebelum Islam, termasuk Kristen memiliki stereotipe yang negatif terhadap wanita, karena ada pandangan dalam agama Kristen yang menganggap bahwa Adam terusir dari surga

adalah sebab bujuk rayuan Hawa kepada Adam sehingga keduanya memakan buah terlarang yang belakangan menjadi doktrin tentang dosa keturunan yang berasal dari manusia pertama itu, bahkan lebih jauh karena dosa tersebut sehingga putra Tuhan pun harus mati ditiang gantungan untuk menebus dosa-dosa manusia seluruhnya (Armstrong, 2012: 199-200). Doktrin yang seperti ini di dalam Islam jelas tidak berlaku karena sejak semula Islam telah dengan jelas menegaskan bahwa setiap anak itu lahir dalam keadaan suci (Muslim, 2012: 594). Dan di samping itu tidaklah seseorang akan menanggung dosa akibat perbuatan orang lain meskipun ia adalah orang tua atau siapa pun.

Dalam konteks yang seperti itulah Islam datang dengan al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia seluruhnya adalah sama, sama-sama diciptakan dari asal yang sama, dan atas dasar kemanusiaan yang sama, bedanya hanyalah bahwa dijadikan keduanya sebagai pasangan agar masing-masing pihak cenderung kepada pihak lain, laki-laki senang kepada perempuan dan perempuan pun senang kepada laki-laki. Sayyid Quthb dalam mengukur kesamaan laki-laki dan perempuan lebih kepada ukuran rasa dan keberpasangan, dimana laki-laki tidak selamanya mampu menjalankan tugasnya secara sempurna tanpa adanya perempuan dan ini sudah menjadi hukum alam yang maklum dan diakui oleh berbagai peradaban dan budaya saat ini. Dan semangat yang seperti ini yang mengilhami adanya lembaga yang melegalkan perkawinan antara laki-laki dan perempuan.

Sedangkan Hamka (2000: 205-206), memahami ayat tersebut menyatakan,

manusia itu, baik laki-laki ataupun perempuan pada dasarnya adalah satu. Satu jiwa atau satu kejadian, yang bernama jiwa insani. Yang membedakan di antara laki-laki dan perempuan hanya sedikit pada kelamin saja. Sebab itu baik laki-laki maupun perempuan, pada hakikatnya adalah satu pada asal kejadiannya.

Jika Sayyid Quthb lebih menangkap pesan-pesan moral dalam memahami ayat tersebut, demikian juga Hamka dengan bahasa yang agak berbeda. Hamka seperti juga Sayyid Quthb mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan adalah satu pada asal kejadiannya, satu kemanusiaan, satu jiwa, dan sama-sama diciptakan dari asal yang sama, meskipun tidak secara eksplisit Hamka menyebutkannya namun apa yang ia telah kemukakan cukup menjadi bukti bahwa ia berpandangan antara laki-laki dan perempuan atau lebih khususnya Adam dan Hawa adalah berasal dari satu kejadian. Pandangan Hamka ini akan lebih nampak ketika nanti ia menafsirkan QS. az-Zumar [39]: 6.

Seperti para *mufassir* pada umumnya mereka akan cenderung memiliki perbedaan pandangan dalam menafsirkan satu ayat yang sama antara seorang *mufassir* dengan *mifassir* yang lain. Quraish Shihab sebagai seorang *mufassir* yang hidup pada masa yang lebih belakangan juga memiliki pandangannya dalam memahami ayat tersebut, berikut ini penafsirannya sambil mengutip pendapat M. Abduh, al-Qasimi dan ulama lainnya.

Firman-Nya: *min nafsini waahida / dari jiwa yang satu* telah penulis uraikan cukup panjang ketika menafsirkan ayat pertama surah an-Nisa'. Di sana, antara lain penulis kemukakan bahwa mayoritas ulama memahaminya dalam arti Adam dan ada juga seperti Syaikh Muhammad Abduh, al-Qasimi dan beberapa ulama kontemporer yang memahaminya dalam arti jenis manusia lelaki dan wanita. Sehingga ayat ini jika dipahami demikian sama dengan firman-Nya dalam QS. al-Hujurat [49]: 13.

Kata *nafsini waahidah/jiwa yang satu* memberi kesan bahwa pasangan suami istri hendaknya menyatu menjadi satu jiwa, arah dan tujuan sehingga mereka benar-benar hidup dan “semati” bersama. Karena, jiwa suami adalah juga jiwa istrinya (Shihab, 2012: 412).

Dalam menafsirkan ayat ini Quraish Shihab tidak menjelaskan secara panjang lebar tentang pendapatnya, ia hanya mengulang apa yang telah ia uraikan ketika menafsirkan QS. an-Nisa [4]: 1, tanpa memberi penegasan pendapat manakah yang ia pilih. Namun, selanjutnya ia mengemukakan sebuah makna dari ayat tersebut secara filosofis yang dapat ditangkap bahwa, betapa pun perbedaan lelaki dan perempuan bukanlah soal akan tetapi justru perbedaan itulah yang membuat keduanya bisa menyatu sebagaimana ia ibaratkan seperti jarum dengan kain ketika menafsirkan QS. an-Nisa' [4]: 1. Jarum tidak akan berfungsi jika ia lebih lembut daripada kain dan kain pun tidak akan terjahit bila ia lebih kuat daripada jarum. Suami dan istri adalah ibarat satu jiwa dalam dua tubuh, tidak sempurna ia jika hanya satu tubuh, oleh sebab itu kesempurnaannya adalah ketika dua tubuh itu menyatu dalam satu jiwa. Ini mengandung makna yang sangat luas dan rumit untuk dijelaskan secara filosofis, karena akan membawa implikasi terhadap berbagai sudut pandang kehidupan, yang pada akhirnya nanti lelaki dan perempuan tidak akan lagi dipandang

satu lebih tinggi daripada yang lain akan tetapi keduanya sejajar dan dapat melangkah bersama untuk meringankan beban masing-masing pihak dan bukan lagi seorang istri menjadi beban suaminya melainkan dari kerjasama keduanya akan tumbuh sinergi yang utuh dan menghilangkan ketergantungan satu pihak secara pasif terhadap pihak yang lain. Selanjutnya, ayat yang juga berkaitan dengan penciptaan Adam dan Hawa adalah QS. az-Zumar [39]: 6. Berikut ini uraian ayat beserta tafsirnya.

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ
ثَمَنِيَّةً أزْوَاجًا تَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ
ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُصِرُّونَ

Artinya:

Dia menciptakan kamu dari seorang diri Kemudian dia jadikan daripadanya istrinya dan dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang mempunyai kerajaan. tidak ada Tuhan selain Dia; Maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?

Al-Qurthubi (2009: 547) menafsirkan kata “*khalaqakum min nafsini waahidah*” sebagai Adam, “*tsumma ja’ala minhaa zaujahaa*” sebagai istrinya yakni Hawa. Hal ini sebagaimana penafsirannya pada surah al-A’raf ayat 189. Sejalan dengan Al-Qurthubi, Asy-Syaukani (2013: 730-

731) pun menafsirkan “*nafsin waahidah*” sebagai Adam, dan “*tsumma ja’ala minhaa zaujahaa*”, kemudian Dia jadikan daripadanya istrinya. Pengurutan penyebutan ini menurutnya menunjukkan bahwa Hawa diciptakan dari Adam.

Berbeda dengan para *mufassir mutaqaddimin*, Hamka menafsirkan kata “*khalaqakum min nafsir waahidah*” dengan sangat berbeda dengan menunjukkan ciri penafsirannya yang sangat rasional dan bermoral kemasyarakatan itu.

“*Dia telah menciptakan kamu dari diri yang satu.*” Pangkal ayat ini dapat kita renungkan lebih dalam. Kita renungkan pada diri kita sendiri dan kesendiriannya, dalam kesatuannya. Aku ukurkan sakit senangku, sedih dan gembiraku dengan manusia yang lain. Ternyata kerap kali apa yang terjadi pada diri orang lain dapat aku rasakan seakan-akan pada diriku sendiri. Sebab itu pada hakikatnya manusia dan perikemanusiaan itu adalah satu. Rasa sebagai manusia sama saja di antara laki-laki dengan perempuan. “*Kemudian Dia jadikan daripadanya akan istrinya.*” Yaitu bahwasanya yang dijadikan jadi istri dari manusia yang laki-laki adalah sesamanya manusia juga. Sebab itu maka pada hakikatnya mereka itu adalah satu. Barulah lebih sempurna kesatuannya bilamana mereka telah bersatu! (Hamka, 2002: 12).

Begitulah Hamka memahami perihal penciptaan Adam dan Hawa yang tersurat dalam ayat 6 surah az-Zumar ini, Hamka memahami ayat ini bukan pada penekanan tentang dari apa Adam dan Hawa dijadikan melainkan lebih pada jenis penciptaan kedunya. Pertama-tama ia memberikan perandaian secara logis dengan mengajak orang lain untuk memikirkan tentang diri sendiri dan diri orang lain dalam saat yang bersamaan, katanya bahwa manusia itu merasakan kesakitan pihak lain

yang sesama manusia juga, begitu pula sebaliknya manusia juga bisa merasakan kesenangan pihak lain dengan merasa senang pula melihat orang lain senang, tidak hanya itu bahkan sebenarnya manusia bisa merasakan luka dan penderitaan makhluk lain seperti binatang dan kerusakan-kerusakan alam, dan memang perasaan sakit, duka, dan derita pihak lain lebih mampu menyentuh sensitifitas perasaan manusia dibandingkan dengan kebahagiaan pihak lain. Hal ini terbukti dalam berbagai fenomena pada kehidupan empiris manusia, ketika melihat bencana, musibah atau luka yang diderita pihak lain manusia akan lebih cepat meresponnya paling tidak hanya sekedar merasa kasihan dan ngeri, sebaliknya banyak manusia yang tidak terlalu peka terhadap kebahagiaan pihak lain terlebih jika kebahagiaan itu merupakan suatu hal yang tidak disenangi. Kemudian Hamka mengatakan bahwa pasangan laki-laki yang diciptakan sebagai istrinya itu adalah diciptakan dari padanya juga yakni dari jenis manusia yang berjenis kelamin perempuan, sehingga jelaslah bahwa bagi Hamka ayat ini tidaklah perlu dipahami sebagai ayat yang menimbulkan pemahaman yang menyebabkan perlakuan yang bias gender. Sementara itu, Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat ini justru tidak memberikan penjelasan dan komentar lebih banyak, tetapi perlu dicermati bahwa dalam ayat ini dia justru mengemukakan pendapat Sayyid Quthb dengan tanpa mengomentarnya, berikut kutipannya.

Sayyid Quthb tidak menyinggung pendapat ini tetapi menggarisbawahi bahwa manusia jika memperhatikan dirinya dia akan menemukan bahwa manusia memiliki tabiat yang sama,

ciri-ciri yang sama yang membedakannya dengan makhluk-makhluk lain, dan dia menemukan juga bahwa semua individu dari jenis manusia terhimpun dalam kesatuan ciri-ciri itu. Karena itu, jiwa seorang manusia adalah satu dalam ratusan juta manusia yang tersebar di persada bumi dan yang dicakup oleh semua generasi di seluruh tempat dan waktu. Pasangannya pun demikian. Perempuan bertemu dengan lelaki dalam ciri-ciri kemanusiaan yang umum, kendati terdapat perbedaan-perbedaan dalam perincian ciri-ciri itu. Ini semua mengisyaratkan kesatuan manusia_lelaki dan perempuan_dan mengisyaratkan pula kesatuan kehendak Pencipta jiwa yang satu itu dalam kejadian kedua jenis kelamin manusia. Demikian lebih kurang Sayyid Quthb (Shihab, 2012: 443).

Tidak terdapat penjelasan lain dalam *Tafsir Al-Mishbah* ketika Quraish Shihab menafsirkan QS. az-Zumar ayat 6 ini, ini sangat mungkin sebagai isyarat bahwa dia setuju dengan pendapat Sayyid Quthb. Hampir sama seperti Hamka, Sayyid Quthb menghubungkan dalam penafsirannya antara makna teks dengan rasa dan naluri kemanusiaan seseorang, dia memberikan perumpamaan yang menggiring nalar berusaha memikirkannya sehingga pada akhirnya dapat memahami kesimpulan dari apa yang dia maksudkan dalam menafsirkan ayat ini. Secara tidak langsung tafsiran tersebut mengatakan bahwa pada dasarnya manusia adalah satu jiwa, yang membedakan hanyalah bentuk rupa, ukuran tinggi dan besar kecilnya badan, warna kulit, bahasa dan sebagainya yang semuanya itu hanya sebagai tampilan luar saja. Sementara dalam jiwa kemanusiaannya semua manusia adalah sama, memiliki ciri-ciri yang sama, hidup bermasyarakat, sama-sama berpikir, sama-sama mendambakan kehidupan yang damai dan bahagia sampai seterusnya. Memang, al-Qur'an sebagaimana dikatakan oleh Hasan Al-Banna (2007: 148), “menyatukan

antara manusia dan alam raya dan antara individu dengan lingkungannya.”

Maka jelaslah bagi kita bahwa penciptaan ibu manusia pertama yang bernama Hawa itu terjadi melalui mukjizat sebagai kehebatan kondisinya dibandingkan dengan penciptaan Adam as., karena pada dasarnya semua manusia hanya mewarisi gennya, sehingga untuk melacak genealogi manusia adalah melalui genealogi perempuan. Demikian Dr. Zaghoul El-Naggar (2010: 178).

2. Gender dalam Ayat-ayat Kenabian

Di dalam al-Qur'an sering terbaca ayat-ayat yang menyebutkan bahwa nabi dan rasul adalah seorang laki-laki dari jenis manusia yang menerima wahyu dari Allah, ia seperti manusia pada umumnya bukan malaikat dan tentu saja ini pada gilirannya menimbulkan satu pendapat yang mengakar kuat dalam keyakinan kebanyakan umat Islam bahwa perempuan tidak diutus menjadi nabi. Sebelum melangkah lebih dalam membicarakan persoalan kenabian perempuan, ada baiknya kita mencari landasan dasar terlebih dahulu supaya masalah kenabian ini menjadi jelas. Persoalan ini akan memunculkan pertanyaan tentang siapakah nabi dan dari makhluk jenis apakah dia, karena jika berbicara dalam konteks kerasulan yang berarti sebuah karir pengutusan untuk sebuah misi, dapat menimbulkan berbagai stereotipe tentangnya, karena tidak hanya banyak makhluk yang mendapatkan perintah dan menjadi utusan Allah, misalnya saja malaikat yang merupakan makhluk-makhluk utusan Allah yang mengatur rezeki, menurunkan hujan dan sebagainya, maka ini juga sangat

mungkin dipahami sebagai bentuk pengutusan Allah. Sehingga, perlu adanya kejelasan tentang siapakah atau apakah nabi dan rasul itu? Ayat QS. Al-Kahfi [18]: 110 berikut ini akan menjelaskan konsep kenabian yang akan dibicarakan lebih lanjut.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا

Artinya:

Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".

Tafsir ayat ini menurut Al-Qurthubi (2008: 185-186) ialah,

"Katakanlah, 'Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: 'Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa.'" Yakni aku tidak mengetahui kecuali apa yang diajarkan Allah kepadaku, sedangkan ilmu Allah itu tidak terhingga banyaknya, dan hanyalah diperintahkan untuk menyampaikan kepada kalian bahwa Tuhan kalian itu adalah Tuhan yang Esa.

Hamka menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa sebenarnya Nabi Muhammad saw., adalah manusia juga seperti manusia pada umumnya, berikut ini penfsiran Hamka terhadap pangkal ayat ini:

Katakanlah: *"Tidak lain, aku ini hanyalah manusia seperti kamu."* (pangkal ayat 110, ayat penutup). Disuruh katakana hal yang seperti ini, bahwa beliau, Muhammad saw., adalah manusia seperti kamu, dan ini selalu dimana kesempatan yang baik diulang-ulangkan, ialah supaya manusia jangan merasa terlalu jauh dari Nabinya. Sampai ada yang takut kepada beliau, gemetar ketika berhadapan wajah dengan beliau, dari sebab wibawa dan

kebesarannya, lalu beliau bujuk. Tak usah engkau takut kepadaku, aku hanya seorang manusia seperti engkau juga, ibuku pun memakan balur sebagai ibumu juga! Kelebihanku hanya dalam satu hal, yaitu: *“Diwahyukan kepadaku,”* sedang kamu tidak mendapat wahyu. Dan diwajibkan pula kepadaku menyampaikan wahyu yang aku terima itu kepadamu sekalian. Inti wahyu itu hanyalah satu perkataan jua: *“Bahwa Tuhan kamu hanyalah Tuhan Yang Esa!”* (Hamka, 1999: 276).

Sayyid Quthb (2005: 350) menafsirkan:

“Katakanlah, ‘Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku.’” Seorang manusia yang mendapatkan wahyu dari wilayah Ketuhanan Yang Maha Tinggi itu, seorang manusia yang meminta bantuan dari Zat Maha Penolong yang tidak pernah habis. Seorang manusia yang tidak pernah melampaui hidayah yang diterimanya dari Tuhannya. Seorang yang belajar, kemudian menjadi tahu dan mengajarkannya. Barang siapa yang ingin dekat dengan tetangga yang tinggi itu, hendaklah mengambil manfaat dari ajaran Rasulullah yang diterima dari Tuhannya itu.

Dari penafsiran ayat di atas, maka kita mendapatkan landasan yang meyakinkan tentang siapakah nabi dan rasul itu, apakah ia dari golongan manusia ataupun selain manusia? Ayat di atas telah menjawabnya secara jelas, sehingga kita mengetahui bahwa yang dimaksud nabi dan rasul dalam pembahasan ini adalah manusia biasa sebagaimana manusia pada umumnya yang diturunkan kepadanya wahyu dari Allah Swt., jadi perbedaan nabi dan rasul dengan orang biasa bukan pada bentuk dan fisiknya, melainkan pada ajaran atau risalah yang diembannya dari Tuhan yang mengutusnyanya. Apa yang diuraikan di atas akan menjadi semakin jelas ketika membaca penafsiran Quraish Shihab (2012: 398) dalam tafsirnya.

Kata *basyar* biasa digunakan untuk menunjuk manusia dalam kedudukannya sebagai makhluk yang memiliki persamaan dengan sesamanya. Nabi Muhammad Saw., adalah *basyar* seperti *basyar* (manusia) yang lain. Beliau memiliki juga pancaindera

sebagaimana yang lain, merasakan lapar, dahaga, serta memiliki naluri dan kebutuhan-kebutuhan faali serta psikologi. Inilah persamaan Nabi Muhammad Saw., dengan manusia yang lain. Perbedaan beliau dengan manusia lainnya hanyalah pada kedudukan beliau sebagai nabi dan rasul yang mendapat wahyu Ilahi. Tentu saja, hal ini disebabkan karena keistimewaan dari segi budi pekerti dan kesucian jiwa beliau. Demikian kesan yang ditimbulkan oleh kata *basyar*. Di sisi lain, apa yang diperintahkan untuk dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw., itu menunjukkan bahwa tidaklah benar dugaan kaum musyrikin yang menduga bahwa para nabi, termasuk Nabi Muhammad Saw., memiliki kemampuan serupa dengan kemampuan Allah serta mengetahui segala gaib.

Jika konsep kenabian yang dimaksudkan sudah dengan jelas dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'an dengan didukung penafsiran para *mufasssir*, maka tidak ada keraguan kiranya dalam keyakinan untuk memakai konsep kenabian tersebut dalam mengukur kedudukan dan prasyarat seorang nabi dan rasul. Sehingga, nanti dengan ukuran kemanusiaan yang diambil dari al-Qur'an tersebut dapat diketahui apakah jenis kelamin merupakan prasyarat kenabian ataukah tidak.

Dalam wacana keilmuan Islam, ada atau tidak adanya nabi perempuan telah lama menjadi perdebatan bahkan dalam kitab-kitab kuning. Menurut Salamah Noorhidayati menulis bahwa, pada paruh kedua abad ke-4 H/ ke 10 M, Abu Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujibi al-Qabri (wafat 406 H/1015 M), ulama besar Andalusia, Spanyol (sekarang), memberi pernyataan kontroversial yang menganggap perempuan boleh menjadi nabi dan bisa mendapatkan wahyu kenabian dari Allah Swt., ia menunjuk Maryam, ibu Nabi Isa as., sebagai seorang di antara nabi-nabi perempuan (Noorhidayati, 2012: 51).

Secara *naqly* terdapat sejumlah ayat yang menunjukkan adanya wahyu-prasyarat seseorang dianggap sebagai nabi yang diturunkan kepada perempuan yang suci (QS. al-Qashash [28]: 7 dan QS. Ali Imran [3]: 45-47). Pada dasarnya, perselisihan pendapat yang terjadi mengenai kenabian perempuan bermuara pada dua hal pokok, yaitu tentang apakah seorang perempuan dapat digolongkan di antara para nabi secara prinsipil? Dan apakah secara spesifik di dalam al-Qur'an menyebutkan bahwa Maryam dan perempuan-perempuan lain yang disebut di dalam al-Qur'an dikelompokkan sebagai para *nabiyyah* (nabi perempuan)? Tidak ada *ijma'* (konsensus) ulama dalam masalah ini. Dalam kasus Maryam, meskipun dia disebut dalam al-Qur'an bersama dengan tokoh-tokoh lain yang lebih tidak kontroversial yang ditunjuk sebagai nabi, Maryam tidaklah secara langsung disebut-sebut sebagai seorang nabi di dalam al-Qur'an. Al-Qur'an menyebut bahwa beberapa orang nabi juga adalah seorang *rasul*, sementara ada tokoh-tokoh lainnya yang hanya disebut nabi, namun ketidakpastian ini memberikan ruang diskusi lebih luas bahwa kemungkinan kenabian seorang perempuan tetaplah ada, terlepas dapat dibuktikan atau tidak karena al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa hanya sedikit dari nabi-nabi itu yang disebut dan dikisahkan di dalam al-Qur'an.

Tepat apa yang dikatakan oleh Erich Fromm, bahwa seorang nabi, menjadi nabi, bukan karena ia ingin menjadi nabi. Apabila ada orang yang ingin menjadi nabi, maka ia bukanlah nabi. Nabi adalah pilihan Tuhan (QS. al-Anbiya' [21]: 75), bahkan banyak nabi pada mulanya menolak misi

berat yang dipikulkan kepadanya itu (Rahardjo, 2002: 309). Pada saat ia menerima wahyu itu ia lepas dari kondisi kemanusiaan lalu terdorong lebih banyak menuju kearah ketuhanan ketimbang arah kemanusiaan yang sering kali diliputi oleh syahwat, amaran, dan kondisi-kondisi yang diarahkan oleh jasad. Mereka itu memperoleh pengetahuan dari Allah melalui wahyu. Tetapi, perlu dicatat keterlepasan dari kondisi kemanusiaan itu hanya bersifat sementara, yakni saat menerima pengetahuan melalui wahyu, lalu mereka kembali lagi pada kondisi kemanusiaan setelah memperoleh tuntunan Allah untuk disampaikan kepada masyarakat (Shihab, 2006: 143).

Dalam pembahasan mengenai kenabian perempuan ada ayat yang perlu direnungkan dan dicermati secara baik, yakni QS. al-Qashash [28]: 7, sebagaimana di bawah ini.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحْزَنِي ۚ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

Artinya:

Dan kami ilhamkan kepada ibunya Musa; "Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya, maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan janganlah (pula) bersedih hati, sesungguhnya kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) rasul.

Berdasarkan terjemahan ayat di atas yang dipilih oleh Kementerian Agama RI menunjukkan bahwa kata *awhainaa* diterjemahkan dengan ilham, sehingga dari terjemahan yang seperti itu dipahami bahwa yang diturunkan atau diberikan kepada ibunya Nabi Musa adalah ilham dan

bukan berupa wahyu sebagaimana bunyi ayatnya yang menyebutnya sebagai *awhainaa* yang terambil dari kata *wahyu* yang berarti *isyarat yang cepat* yang merupakan elan vital yang, tanpanya, mustahil *nubuwwah* dan *risalah* dapat dibicarakan (Mas'ud dalam Shihab, 2007: 1055). Terjemahan versi ini juga dipilih oleh ulama besar Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin 'Abdullah bin Ja'far al-Ashili (wafat 392/1001 M). menurut al-Ashili, kata wahyu dalam ayat di atas, berarti *ilham*, suatu inspirasi yang Allah berikan kepada manusia utama yang bukan nabi (Noorhidayati, 2012: 53). Agak mirip dengan *Tafsir Jalalain* karya Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi (2004: 1635) yang menyatakan makna *wa awhainaa* dengan wahyu yang bersifat ilham atau penyampaian dalam bentuk mimpi.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa karunia kenabian adalah khusus bagi kaum laki-laki saja, akan tetapi dari para ulama tafsir terdahulu pun sebenarnya sudah ada yang mengakui adanya kemungkinan perempuan menjadi nabi, di antara ulama itu adalah Abu Hasan al-'Asy'ari sebagaimana juga dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy ketika menafsirkan surat Yusuf ayat 109, al-Qurthubi juga demikian ketika menafsirkan Ali Imran ayat 42, dan ulama lain yang menyetujui pendapat ini menurut Salamah sebagaimana ia tulis di dalam bukunya adalah Ibn Hajar al-Asqalani dan Ibnu Hazm al-Andalusi (Noorhidayati, 2012: 58).

Jika banyak para ulama terdahulu dan juga Kementerian Agama memahami bahwa kata *awhainaa* pada ayat tersebut dimaknai sebagai

ilham, maka bagaimanakan pemaknaan yang dipilih oleh Quraish Shihab dalam kedudukannya sebagai seorang *mufassir* kontemporer? Berikut ini akan penulis uraikan.

“Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa: “Susuilah dia dan apabila engkau khawatir terhadapnya, maka jatuhkanlah dia ke sungai. Dan janganlah engkau khawatir dan jangan bersedih hati karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu menjadikannya dari para rasul.” (Shihab, 2012: 553).

Di atas terbaca bagaimana Quraish Shihab memaknai ayat tersebut, penulis memilih makna karena menurut Quraish Shihab (2013: iv), apa yang disebut terjemahan al-Qur'an itu lebih pantas disebut sebagai makna, oleh sebab itulah ia menamai terjemahan al-Qur'an yang disusun olehnya dengan *Al-Qur'an dan Maknanya*. Quraish memaknai kata *awhainaa* dalam ayat tersebut dengan *Kami wahyukan*, ini merupakan pemaknaan yang dipilihnya dan yang membedakannya dengan ulama kebanyakan. Namun apakah dalam menafsirkan ayat ini Quraish Shihab menerima konsep kenabian perempuan atau tidak maka harus dibaca penafsirannya lebih lanjut.

Kata *awhainaa* terambil dari kata *wahyu* yang dari segi bahasa berarti *isyarat yang cepat*. Ia dapat berarti ilham atau mimpi jika objeknya adalah manusia biasa. Sedang, bila objeknya adalah nabi, maka wahyu berarti informasi yang diyakini sumbernya dari Allah yang disampaikan-Nya, baik melalui malaikat maupun secara langsung. Yang dimaksud dengan kata *awhainaa* pada ayat ini adalah mengilhamkan, baik secara langsung maupun melalui mimpi, karena ibu Nabi Musa as., bukanlah seorang nabi. Ilham adalah informasi yang diyakini sangat akurat, namun yang diilhami tidak mengetahui secara pasti dari mana sumber informasi itu (Shihab, 2012: 554).

Menjadi teranglah bagaimana penafsiran Quraish Shihab menyangkut wahyu yang dimaksud dalam konteks ayat tersebut di atas, ia memaknainya dalam arti wahyu, akan tetapi sebagaimana penjelasannya bahwa pemaknaan wahyu itu menyesuaikan dengan objek yang kepadanya diturunkan wahyu. Ia berarti wahyu kenabian jika memang diturunkan kepada seorang nabi, tetapi jika diturunkan kepada orang biasa selain nabi maka wahyu dapat dimaknai sebagai ilham atau mimpi yang memiliki keakuratan informasi, akan tetapi bedanya adalah bahwa penerima ilham tidaklah menyadari jika informasi itu berasal dari Allah atau tidak yakin dari mana ia memperoleh informasi tersebut. Sedangkan wahyu kenabian itu penurunan dan penerimaannya disadari oleh orang yang bersangkutan yang disebut nabi atau rasul.

Ayat lain di dalam al-Qur'an surah Yusuf [12]: 109 yang dapat dipahami mengandung isyarat kenabian laki-laki adalah berikut ini.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقُرَى ۚ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا
فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ
خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ اٰتَّقَوْا ۚ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ

Artinya:

Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya diantara penduduk negeri. Maka Tidakkah mereka bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul) dan Sesungguhnya kampung akhirat adalah

lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka Tidakkah kamu memikirkannya?

Bachtiar Surin (2002: 993) memahami penggalan ayat, “*Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepadanya.*” Sebagai isyarat bahwa kaum wanita tidak ada yang menjadi rasul. Sejalan dengan pendapat Bachtiar Surin adalah pandangan Hasbi ash-Shiddieqy (2000: 2057) dalam tafsirnya mengatakan bahwa, “Tegaslah, Allah tidak menurunkan wahyu *tasyri*’-Nya kepada seorang perempuan pun. Namun, menurut al-Hasan al-Asy’ari berpendapat bahwa Maryam itu ibu Isa yang juga seorang nabi (nabiyah).

Sedangkan Al-Qurthubi (2008: 636) di dalam tafsirnya menulis, bahwa Allah mengutus laki-laki dan bukan wanita, jin ataupun malaikat. Menurutnya, ayat ini menolak riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah bahwa beliau bersabda, “*Ada empat nabi wanita: Hawa, Asiyah, Ibunya Musa dan Maryam.*” Namun, Al-Qurthubi (2008: 221-222) ketika menafsirkan surah Ali Imran ayat 42 mengatakan bahwa, Hanya Maryam yang diangkat sebagai seorang Nabi, karena Allah telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang malaikat, seperti yang lainnya. Dan pendapatnya ini menurut Al-Qurthubi (2008: 242) ketika menafsirkan QS. Maryam [19]: 17 lebih mengena.

Jika demikian tafsir dan komentar para ulama terhadap ayat di atas, yang menunjukkan bahwa ayat ini tetap mengandung dualisme dalam penafsiran, yang secara tidak langsung menunjukkan pada ketiadaan *ijma*’ (konsensus) ulama dalam hal ini. Maka ini memberi ruang lebih luas untuk

terus mendiskusikannya lebih lanjut. Maka, pertanyaan yang muncul berikutnya adalah bagaimanakan Quraish Shihab menafsirkan dan atau mengomentari ayat di atas? Mari penulis uraikan berikut ini.

Kami tidak mengutus sebelumnya, melainkan orang laki-laki, yakni manusia pilihan yang istimewa—bukan seperti yang mereka usulkan agar yang diutus malaikat. Kami mengutus manusia yang Kami wahyukan melalui malaikat aneka bimbingan Kami kepada mereka di antara penduduk negeri dimana Rasul itu berada. Maka, tidakkah mereka, yakni kaum musyrikin Mekah dan semua yang enggan percaya, bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka yang mengingkari dan mendustakan para rasul? Memang, boleh jadi para pengingkar itu memperoleh kebahagiaan duniawi, tetapi itu hanya sedikit dan sementara, tidak seperti apa yang akan diperoleh kaum beriman, apalagi perolehan mereka di akhirat nanti. Dan sesungguhnya negeri akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa dibandingkan dengan perolehan siapa pun di dunia, walau banyak dan berlanjut sangat lama, karena di akhirat adalah kenikmatan abadi yang tidak disertai sedikit kekeruhan pun. Maka, tidakkah kamu berpikir sehingga terhalangi melakukan kedurhakaan lalu menerima seruan Rasul Saw.? (Shihab, 2012: 190-191).

Dalam menafsirkan ayat di atas, Quraish memilih untuk memaknai seorang laki-laki dengan manusia pilihan yang istimewa. Dia sama sekali tidak menyinggung persoalan kenabian laki-laki maupun perempuan dalam tafsir ayat ini, namun sebagaimana penulis jelaskan tadi bahwa *orang laki-laki* dalam ayat ini Quraish pahami sebagai manusia pilihan lagi istimewa, hal ini terbukti pada kalimat selanjutnya sebagai penjelasan terhadap pemaknaannya terhadap *orang laki-laki* dengan mengatakan, yakni manusia pilihan yang istimewa. Sampai di sini, sebenarnya bagaimana Quraish Shihab memaknai kepada jenis kelamin apa risalah kenabian diturunkan belumlah terlalu jelas, namun ketika nanti ayat-

ayat lain yang berkaitan dengan persoalan kenabian diuraikan semuanya diharapkan akan ditemukan benang merah pendapat Quraish Shihab terhadap masalah ini. Selanjutnya, ayat yang juga membahas topik yang serupa dengan ayat sebelumnya adalah ayat QS. An-Nahl [16]: 43 berikut ini.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ ۚ فَسْأَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

Artinya:

Dan kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.

Demikian itulah terjemahan ayat di atas menurut versi Kementerian Agama RI, yang secara tekstual menyatakan bahwa Allah telah mengutus pada masa jauh sebelum Nabi Muhammad Saw, yang bermula sejak Adam As., hingga nabi yang terakhir itu, yakni Nabi Muhammad saw. Namun perlu kiranya penulis mengutip bagaimana penafsiran ayat tersebut menurut tafsir Kementerian Agama RI (2010: 327-328), berikut penafsirannya.

Allah menyatakan bahwa Dia tidak mengutus seorang rasul pun sebelum Nabi Muhammad kecuali manusia yang diberi-Nya wahyu. Ayat ini menggambarkan bahwa rasul-rasul yang diutus itu hanyalah laki-laki dari keturunan Adam As., sampai Nabi Muhammad Saw., yang bertugas membimbing umatnya agar mereka beragama tauhid dan mengikuti bimbingan wahyu. Oleh karena itu, yang pantas diutus untuk melakukan tugas itu adalah rasul-rasul dari jenis mereka. Pada waktu Nabi Muhammad Saw., diutus, orang-orang Arab menyangkal bahwa Allah tidak

mungkin mengutus utusan yang berjenis manusia seperti mereka. Mereka menginginkan agar yang diutus itu haruslah seorang malaikat.

Sebagaimana terbaca pada kutipan di atas, sepertinya tafsir versi Kementerian Agama ini memilih untuk tidak menyinggung persoalan kenabian perempuan, hanya saja dalam penafsiran di atas memang ada pernyataan yang menunjukkan bahwa rasul-rasul yang diutus hanyalah laki-laki dari keturunan Adam. Namun, dalam keterangan selanjutnya juga terdapat pernyataan bahwa yang pantas di utus sebagai rasul-rasul hanyalah dari jenis mereka. Pernyataan yang terakhir disebutkan ini mengandung ambiguitas dalam pemaknaan fillosofis, sebab term “jenis mereka” jika merujuk kepada pernyataan pertama, yakni keturunan Adam maka ini pasti akan dimaknai lelaki dan juga perempuan, sebab sebagaimana manusia pada umumnya, semua manusia bukanlah hanya keturunan Adam seorang diri, melainkan keturunan Adam dan Hawa, sehingga bila ada penyebutan keturunan Adam, maka itu pasti juga mencakup seluruh umat manusia sebagai keturunan Adam bersama dengan Hawa, yang lelaki maupun yang perempuan. Namun, penulis tidak akan terlalu jauh memahami penafsiran versi Kementerian Agama RI ini dengan kerangka berpikir pribadi, disamping tidak etis untuk memahami pernyataan pihak lain dengan kerangka berpikir pribadi kemudian mengklaim bahwa itu merupakan pemahaman yang dimaksudkan oleh pihak tersebut. Bukan hanya karena hal itu, akan tetapi juga dapat mereduksi penafsiran oleh pihak yang bersangkutan ke dalam alam pemahaman pribadi, dan tentunya penulis

tidak ingin hal itu terjadi. Jika tafsiran versi Kementerian Agama RI dianggap belum menunjukkan pernyataan yang jelas mengenai kenabian perempuan dalam konteks ayat tersebut, maka perlu kiranya dihadirkan penafsiran dan juga komentar Quraish Shihab mengenai ayat yang sama dalam term kata *rijal* yang disebut sebagai sosok nabi tersebut, yang menurut penulis mulai menunjukkan kejelasan dalam menjawab persoalan kenabian perempuan. Berikut ini adalah tafsiran Quraish Shihab (2012: 589).

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu kepada umat manusia kapan dan dimana pun, kecuali orang-orang lelaki, yakni jenis manusia pilihan bukan malaikat, yang Kami beri wahyu kepada mereka antara lain melalui malaikat Jibril; maka, wahai orang-orang yang ragu atau tidak tahu, bertanyalah kepada ahl adz-Dzikir, yakni orang-orang yang berpengetahuan, jika kamu tidak mengerti.

Hampir serupa dengan penjelasan ketika Quraish Shihab menjelaskan makna QS. Yusuf [12]: 109, dia memahami orang-orang lelaki dalam pemaknaannya dengan menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah jenis manusia pilihan, dan tidak memberi penekanan bahwa jenis pilihan itu hanyalah jenis lelaki. Sepertinya Quraish Shihab enggan menyatakan bahwa jenis manusia pilihan tersebut adalah manusia berjenis kelamin lelaki saja. Oleh sebab itu, dalam komentarnya selanjutnya Quraish Shihab (2012: 590-591) menyatakan.

Para ulama menjadikan kata *rijaal* pada ayat ini sebagai alasan untuk menyatakan bahwa semua manusia yang diangkat Allah sebagai rasul adalah pria, dan tidak satu pun yang wanita! Memang, dari segi bahasa, kata *rijaal* yang merupakan bentuk jamak dari kata *rajul* sering kali dipahami dalam arti lelaki. Namun demikian, terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang

mengesankan bahwa kata tersebut tidak selalu dalam arti jenis kelamin lelaki. Ia digunakan juga untuk menunjuk manusia yang memiliki keistimewaan atau ketokohan atau ciri tertentu yang membedakan mereka dari yang lain. Misalnya, firman Allah: “*Dan bahwasannya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan*” (QS. Al-Jin [72]: 6). Atau firman-Nya dalam QS. Al-A’raf [7]: 48 yang berbicara tentang *lelaki* yang berada di al-A’raf. Tentu saja yang dimaksud di sini bukan hanya laki-laki, tetapi juga perempuan.

Inilah yang penulis sebut sebagai mulai menunjukkan sebuah kejelasan tentang pendapat dan pemikiran Quraish Shihab, dalam komentarnya ketika menafsirkan ayat ini sebagaimana terbaca di atas, Quraish menjelaskan bahwa kebanyakan ulama menggunakan ayat ini sebagai dalil bahwa semua nabi dan rasul berjenis kelamin lelaki, hal ini disebabkan dalam ayat tersebut para nabi itu disebut sebagai *rijaal*, kata *rijaal* memang mengandung makna lelaki menurut kebahasaan, namun ia menunjukkan bahwa al-Qur’an tidak hanya menunjukkan bahwa *rajul* itu adalah jenis kelamin laki-laki, akan tetapi bisa dalam konteks menyebutkan manusia yang memiliki keistimewaan-keistimewaan tertentu seperti misalnya kebesaran ketokohnya yang tercakup di dalamnya adalah laki-laki dan perempuan. Memang, sebagaimana disebutkan bahwa kata *rijaal* dalam QS. Al-A’raf ayat 48 tidak menunjukkan bahwa itu hanya ditujukan kepada perempuan, melainkan kepada manusia secara umum, laki-laki dan perempuan. Betapa pun, dalam ayat ini pendapat Quraish tentang kenabian perempuan belumlah tegas, namun pendapatnya akan lebih jelas ketika menafsirkan QS. Al-Anbiya’ [21]: 7 di bawah ini.

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya:

Dan Kami tidak mengutus Rasul-rasul sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak Mengetahui.

Terjemahan versi Kementerian Agama RI ini, memberikan sebuah gambaran pemikiran bahwa yang diutus sebelum Nabi Muhammad Saw., ada “beberapa orang laki-laki”, jika kalimat ini dipahami apa adanya dapat mengisyaratkan bahwa hanya beberapa orang laki-laki yang diutus sebagai nabi dan rasul, sedangkan boleh jadi sebahagian yang lainnya adalah perempuan. Namun, ini bukan berarti penulis ingin menerka apa yang dimaksudkan oleh terjemahan versi tersebut dan mengatakan bahwa hal tersebut benar, melainkan yang demikian itu merupakan lintasan pikiran ketika membaca versi terjemahan tersebut di atas. Untuk menghindari kesalahpahaman yang mungkin ditimbulkan dari versi terjemahan di atas, berikut ini penulis nukilkan tafsir sebagaimana yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI dalam edisi (2010: 233) yang disempurnakan.

Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa Allah sejak dahulu tidak pernah mengutus rasul kecuali selalu dari kalangan manusia biasa yang diberi-Nya wahyu. Kalau mereka benar-benar tidak mengetahui bahwa para rasul yang diutus Allah adalah manusia bukan malaikat, mereka bisa bertanya kepada orang-orang yang mengetahui baik dari kalangan kaum Yahudi maupun Nasrani, sebab mereka itu mengetahui masalah tersebut, dan tidak pernah mengingkarinya. Jadi Nabi Muhammad bukanlah pengecualian dari para rasul sebelumnya.

Mulai teranglah kiranya apa yang dimaksudkan dalam terjemahan versi Kementerian Agama RI, dalam tafsirnya ini dikatakan bahwa yang ditekankan dalam ayat ini adalah menyangkut jenis makhluk yang Allah utus dan turunkan kepadanya wahyu sebagai risalah yang datang dari-Nya. Memang, pada tafsir Kementerian Agama RI dalam edisi yang disempurnakan ini tidak disinggung secara eksplisit apakah ayat ini menegaskan bahwa kenabian dan kerasulan hanya diberikan kepada manusia yang berjenis kelamin laki-laki saja atau juga diberikan kepada perempuan atau paling tidak diberikan kepada perempuan dalam kapasitasnya sebagai seorang nabi saja dan bukan rasul, karena sebagaimana diyakini oleh banyak umat Islam bahwa rasul adalah orang yang mendapatkan wahyu dari Allah dan diembankan juga kepadanya untuk *tabligh* (menyampaikan) kepada orang lain bahkan lebih luas lagi kepada seluruh manusia sebagaimana tugas yang diembah oleh Nabi Muhammad Saw., dalam membumikan nilai-nilai Qur'ani. Akan tetapi, tidak demikian halnya seorang yang hanya diutus dan diangkat sebagai nabi saja, Karena jika rasul berkewajiban menyebarkan risalahnya kepada orang lain atau kepada seluruh manusia, maka tugas seorang nabi hanyalah membawa risalah untuk dirinya sendiri, meskipun di dalam memaknai *membawa risalah untuk dirinya sendiri* ini dapat dimaknai membawa risalah hanya kepada kaumnya saja atau membawa risalah yang sama dengan rasul sebelumnya dan tidak membawa risalah baru.

Jika dalam tafsir Kementerian Agama RI tidak dijelaskan secara pasti apakah seorang perempuan bisa atau pernah menjadi nabi, maka berbeda dengan itu adalah Al-Qurthubi (2008: 727-728), ulama asal Andalusia/ Cordoba (kini Spanyol) itu dalam tafsir ketika mengomentari penggalan ayat yang berarti, “ *Kami tiada mengutus Rasul Rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka.*” Menunjukkan bahwa yang diutus hanyalah dari kalangan manusia dan sedangkan malaikat tidak disebut *rajul*. Karena *rajul* disandingkan kepada yang lafazhnya mempunyai lawan. *Rajul* (laki-laki) lawan kata *imra'ah* (perempuan), dan *rajul* (orang dewasa) lawan kata *shabiy* (anak kecil). Maka firman Allah “*illa rijaalan*” maksudnya dari kalangan manusia (sebagai lawan dari malaikat). Itu berarti Al-Qurthubi memahami kata *rijaalan* di sini sebagai jenis manusia yang diperhadapkan dengan malaikat, bukan merupakan jenis kelamin laki-laki. Sementara itu, Qurasih Shihab ketika menafsirkan ayat ini menyatakan pernyataan-pernyataan yang mengesankan tentang ketidaksetujuannya terhadap pendapat yang berpandangan bahwa rasul atau nabi hanya laki-laki, sebaliknya seolah ia menyetujui pendapat yang mengatakan bahwa perempuan pun bisa dan pernah menjadi nabi.

Dan Kami tidak mengutus kepada umat-umat yang lalu sebelummu, wahai Nabi Muhammad, melainkan beberapa orang laki-laki, yakni manusia-manusia biasa namun mereka adalah manusia pilihan yang Kami dengan-perantara malaikat-wahyukan kepada mereka tuntunan-tuntunan Kami guna mereka sampaikan kepada masyarakat. Jika kaum musyrikin atau siapa pun di antara kamu meragukan hal itu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang tahu tentang persoalan

kenabian dan kerasulan misalnya kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani *jika kamu*, wahai para pengingkar, *tidak mengetahui*, yakni jika pengetahuan kamu menyangkut kenabian sedemikian dangkal sehingga tidak mengetahui hal tersebut (Shihab, 2012: 15).

Sebagaimana pada ayat-ayat sebelumnya, Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna kata *rijaal* dalam ayat tersebut bukanlah menunjuk hanya kepada jenis kelamin laki-laki, melainkan semua manusia siapapun dia yang sama seperti manusia pada umumnya, yang membedakan mereka hanyalah keistimewaan mereka yang dengan keistimewaan itu mereka pantas menerima wahyu dari Allah sehingga Allah pun menurunkan wahyu kepada mereka, dan ini bukanlah kehendak hati mereka melainkan semuanya atas ketetapan dan pengaturan Allah.

Namun dalam kutipan di atas Quraish Shihab belum mengomentari perihal kenabian perempuan, baru pada bagian berikutnya dari tafsirnya ia menyinggung persoalan kenabian apakah hanya bagi laki-laki atau juga bagi perempuan, berikut ini adalah komentarnya ketika menanggapi term *rijaal* yang oleh banyak ulama dijadikan pijakan untuk mengklaim bahwa kenabian hanya pernah diberikan oleh Allah kepada jenis kelamin laki-laki.

Ayat ini dijadikan dasar oleh banyak ulama untuk menyatakan bahwa tidak seorang wanita pun yang di utus Allah sebagai rasul, walaupun mereka juga mengakui bahwa ayat ini tidak dapat dijadikan dasar untuk menyatakan tidak ada seorang wanita yang menjadi nabi. Hal tersebut demikian karena ayat ini menggunakan kata *arsalnaa* seakar dengan kata *rasul*.

Pendapat banyak ulama itu, tentu saja dapat dibenarkan jika yang dimaksud dengan kata *rijaal* pada ayat ini adalah jenis kelamin lelaki. Tetapi, perlu dicatat bahwa al-Qur'an tidak selalu

menggunakan kata *rijaal* dalam arti *jenis kelamin lelaki*. Kata itu bisa juga digunakan untuk menunjuk kepada manusia—baik laki-laki maupun perempuan—selama mereka memiliki keistimewaan, atau ketokohan, atau ciri tertentu yang membedakan mereka dari yang lain (Shihab, 2012: 15-16).

Dengan membaca menafsirannya dalam ayat ini dapat diketahui pendapat Quraish Shihab menyangkut persoalan kenabian secara lebih jelas. Memang, dia terkesan tidak sepenuhnya menyatakan akan kenabian perempuan dalam komentarnya, namun Quraish Shihab telah dengan jelas menyatakan bahwa kata *rijaal* dalam ayat tersebut yang ditujukan kepada orang-orang sebelum Nabi Muhammad yang diutus oleh Allah sebagai nabi dan rasul. Walaupun demikian, penulis meyakini bahwa Quraish Shihab cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa perempuan pun bisa dan pernah diutus sebagai nabi (*nabiyah*). Penulis berkesimpulan demikian bukan karena ingin mengklaim bahwa pemahaman penulis terhadap pernyataan-pernyataannya pasti benar, akan tetapi penulis telah menemukan bukti yang menguatkan pendapatnya tersebut yang dengan lebih jelas menguraikan tentang kenabian perempuan, penjelasan ini disampaikan ketika menjawab pertanyaan dari seorang anak kecil di dalam buku Tanya-jawabnya, berikut ini penjelasan Quraish Shihab (2014: 40-41) dalam bukunya tersebut.

Tak ada keterangan yang pasti yang menyatakan bahwa perempuan tidak boleh menjadi nabi. Memang al-Qur'an menyatakan: "*Kami (Allah) tidak pernah mengutus sebelumnya (wahai Nabi Muhammad) seorang rasul kecuali rijaalan yang kami beri wahyu.*" (QS. Al-Anbiya' [21]: 7).

Kata *rijaal* dalam bentuk jamak dari *rajul*, yang biasa diartikan *lelaki*. Tapi arti itu tidak mutlak. Ia dapat juga berarti *tokoh*, baik

lelaki maupun perempuan. Di sisi lain, walaupun kata *rijaal* diartikan *lelaki*, maka yang dinafikan ayat di atas adalah *rasul*, bukan *nabi*. Ulama menyatakan bahwa *nabi* adalah manusia *pilihan Allah yang mendapat wahyu dari-Nya*. Rasul pun mendapat wahyu, tapi rasul berbeda dengan nabi, karena nabi sekedar mendapat wahyu, sedang rasul mendapat wahyu yang disertai dengan tugas menyampaikan kepada umatnya, atau rasul ditugaskan menyampaikan wahyu kepada orang yang ingkar, sedang nabi menyampaikan wahyu yang diterimanya kepada umat yang telah percaya, atau bahwa rasul memperoleh syariat yang sedikit banyak berbeda dengan syariat rasul sebelumnya, sedang nabi bertugas menyampaikan dan mengamalkan syariat rasul yang semasa atau yang diutus sebelumnya.

Betapapun, kalau kita berkata bahwa *nabi adalah manusia pilihan Allah yang mendapat wahyu dari-Nya*, maka ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut sekian banyak nama perempuan yang diberi wahyu oleh Allah, antara lain, Maryam (Ibunda Nabi Isa as.), juga Sarah (Istri Nabi Ibrahim as. Dan Ibunda Nabi Ishaq as.) yang diberi berita gembira tentang akan lahirnya putranya itu, dan Ibunda Nabi Musa yang diperintahkan Allah untuk meletakkan anaknya di peti dan membiarkannya mengapung di sungai. Atas dasar itu ada ulama yang menyatakan bahwa Maryam as., yang perempuan itu adalah nabi juga. Jika demikian, tidak tertutup kemungkinan adanya nabi perempuan, apalagi jumlah nabi sangat banyak, bukan hanya yang disebut nama-namanya di dalam al-Qur'an.

Berbeda dengan pernyataan-pernyataannya ketika menafsirkan ayat-ayat tentang kenabian, dalam tulisannya yang tergolong lebih baru dalam bukunya, yakni buku *M. Quraish Shihab Menjawab Pertanyaan Anak tentang Islam*, Quraish Shihab lebih berani dan lebih tegas menyatakan pendapatnya, dengan menyebutkan beberapa nama sebagai perempuan yang diduga kuat mendapat isyarat kenabian berupa wahyu di antaranya adalah Maryam ibu Nabi Isa as., Sarah istri Nabi Ibrahim dan ibu Nabi Ishaq as., dan Ibu Nabi Musa. Boleh jadi hal ini dipengaruhi dan dilatarbelakangi oleh berbagai hal, misalnya adalah prinsip

mempertemukan dua hal yang bertolak belakang yang sepertinya mengakar kuat dalam keyakinan dan kecenderungan berpikir Quraish Shihab sebagaimana ia nyatakan sendiri dalam tulisannya. Menurutnya, sering kali dua hal yang bertolak belakang itu ketika didudukkan pada tempatnya masing-masing ternyata bukanlah soal melainkan hanya perbedaan pengistilahan saja, atau walaupun berbeda maka itu hanya ibarat perbedaan lelaki dan perempuan saja, keduanya tidak semestinya dipertentangkan karena masing-masing memiliki tempat dan eksistennya sendiri (Shihab, 2011: 5). Hal ini, mengundang Quraish Shihab untuk mempertemukan dua hal yang selama ini diyakini bertolak belakang oleh kebanyakan umat Islam, yakni kenabian dan perempuan. Dengan dalil-dalil yang tidak hanya naqli, tetapi juga dipertajam dengan analisis intelektualnya Quraish Shihab mampu mengajukan alternatif pandangan lain dengan menyatakan bahwa *rijaal* dalam ayat tersebut tidak hanya dapat dimaknai sebagai jenis kelamin lelaki, tapi dia mengajukan istilah yang sama yang digunakan dalam konteks laki-laki dan perempuan sekaligus, sehingga membuka ruang diskusi lebih panjang dan lebar menyangkut persoalan kenabian perempuan. Quraish Shihab sebenarnya tidaklah mengklaim bahwa pendapatnya pasti benar, oleh sebab itu dia mengajukan sebuah pendapat juga tidak terlepas dari asumsi dasar tentang kenabian itu sendiri yang dikatakan bahwa nabi adalah orang yang mendapat wahyu dari Allah melalui malaikat Jibril, dan memang para perempuan yang Quraish Shihab sebutkan nama-namanya di atas adalah perempuan-perempuan yang mendapat pesan dari Jibril

sehingga itu menandakan adanya isyarat ke-Tuhanan yang biasanya diberikan kepada para nabi dan rasul. Maka, dengan asumsi dasar tersebut pendapat Quraish Shihab lebih mendapatkan pijakan yang kuat karena memang asumsi bahwa nabi adalah orang yang mendapat isyarat kenabian atau wahyu juga dijelaskan pada masing-masing ayat yang telah dibahas di atas, terkecuali jika konsep kenabian itu dirubah atau diinterpretasikan sedemikian rupa sehingga menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang berbeda sehingga dapat merubah asumsi dasar kenabian, maka pandangan Quraish Shihab ini akan kehilangan relevansinya dari sisi pemahaman dasar tentang syarat kenabian yang berupa isyarat ke-Tuhanan tersebut.

Betapapun, apa yang penulis telah uraikan di atas bukan bermaksud untuk mengukuhkan atau membela pendapat siapa pun, akan tetapi lebih kepada mencari tahu pendapat Quraish Shihab yang secara keilmuan maupun bukti-bukti empiris melalui karya-karyanya yang tidak sedikit jumlahnya itu dalam persoalan ini penulis anggap berwenang, sehingga ini lebih sebagai alternatif pandangan lain dari apa yang mayoritas ulama nyatakan.

3. Gender dalam Ayat-ayat Publik

Publik yang penulis maksud dalam tema di atas adalah apa yang biasanya diperhadapkan dengan istilah domestik. Sebab, sebagai manusia baik laki-laki maupun perempuan memiliki peranannya masing-masing baik dalam ruang domestik yang sempit itu juga dalam ruang yang lebih luas yakni publik. Ruang domestik dimaksud adalah ruang keluarga, karena

siapa pun manusia memiliki keluarga. Sedangkan ruang publik adalah ruang yang lebih luas daripada ruang domestik, ia bisa berhubungan dengan masyarakat, pembangunan, politik, pendidikan dan banyak lagi.

Kemudian, bagaimanakah keleluasaan yang diberikan Islam kepada perempuan dalam ruang publik? Untuk mengetahui jawaban dari pertanyaan tersebut maka perlu penulis uraikan ayat dan tafsiran yang berkaitan dengan hal-hal yang dimaksud. Berikut ini penjelasan daripada ayat-ayat al-Qur'an menyangkut peran perempuan dalam ruang publik. Yang pertama adalah QS. al-Ahzab [33]: 33.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ
وَأَتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Artinya:

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang Jahiliyah dahulu, dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Berdasarkan terjemenan versi Kementerian Agama RI di atas, pada bagian akhir ayat ini menunjukkan bahwa ia diperuntukkan kepada para istri-istri Nabi Muhammad Saw., namun agar dapat mengerti tafsirnya dengan jelas baik penulis hidangan versi penafsiran sebagaimana Kementerian Agama RI (2010: 5).

Pada ayat ini, Allah memerintahkan supaya para istri nabi tetap tinggal di rumah mereka masing-masing dan tidak keluar kecuali bila ada keperluan. Perintah ini berlaku bagi istri-istri Nabi Saw. Mereka dilarang memamerkan perhiasannya, dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliah masa dahulu sebelum zaman nabi Muhammad.

Setelah mereka dilarang mengerjakan keburukan, mereka diperintahkan mengerjakan kebajikan, seperti mendirikan shalat lima waktu sesuai syarat dan rukun-rukunnya dan menunaikan zakat harta bendanya. Telah menjadi kebiasaan, jika disebut shalat maka selalu dikaitkan dengan zakat, sebab keduanya menghasilkan kebersihan diri dan harta. Hikmah dari keduanya supaya tetap taat kepada Allah dan Rasul-Nya karena hal itu adalah pelaksanaan dari isi dua kalimat syahadat yang menjadi jalan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Hampir senada dengan tafsir Kementerian Agama RI, Hasbi ash-Shiddieqy (2000: 3278) dalam tafsirnya mengomentari ayat di atas dengan mengatakan.

Jangalanlah para istri nabi memperlihatkan hiasan-hiasannya yang dipakainya dan kecantikan tubuhnya kepada lelaki lain, sebagaimana dilakukan oleh perempuan-perempuan jahiliah sebelum Islam.

Dua kalimat di atas memberi peringatan bahwa para istri nabi tidak dibenarkan keluar dari rumah untuk memamerkan hiasan-hiasannya. Mereka diperbolehkan keluar, hanya apabila ada keperluan dan apabila mereka keluar rumah berlaku sederhana, serta menghindari segala sesuatu yang menimbulkan prasangka buruk dari orang-orang yang memandangnya.

Meskipun ayat ini berbicara secara khusus terhadap istri-istri nabi dalam term-term tertentu, namun bukan berarti bahwa perempuan-perempuan selain istri nabi tidaklah terkena anjuran ayat ini, sebab itu Hamka (1999: 24-25) menafsirkan ayat ini sebagaimana dalam tafsirnya:

Ini adalah pedoman pokok yang diberikan Allah dan Rasul kepada istri nabi seluruhnya dan setiap perempuan yang beriman. Meskipun pangkal ayat dikhususkan kepada istri nabi, bukanlah

bahwa perintah dan peringatan ini hanya khusus kepada istri Nabi saja. Bukanlah berarti bahwa seorang perempuan Islam yang bukan istri nabi boleh berhias secara jahiliyah, agar mata orang terpesona melihat, perempuan berpakaian namun dia sama dengan bertelanjang. Sebab maksud berhiasa bukan untuk suaminya, melainkan buat menarik mata laki-laki lain, biar tergilagila.

Tidaklah diterangkan dalam ayat ini apa “mode” pakaian. Atau bentuk pakaian perempuan bangsa apa yang harus dipakai, bangsa Arabkah atau Persia? Ini adalah pedoman untuk dipakai di tiap-tiap masa dan di tiap-tiap tempat yang terdapat masyarakat Islam. Tidak dibicarakan apakah pakaian mesti menurut model Arab di zaman nabi, atau rok model Eropa atau baju kurung secara Minang, kebaya secara Melayu, atau kebaya secara Jawa. Yang jadi pokok adalah “jangan berhias secara jahiliyah”, melainkan berhiaslah menurut garis kesopanan Islam.

Demikianlah penafsiran dari tafsir versi Kementerian Agama RI, Hasbi ash-Shiddieqy dan juga Hamka. Ketiganya tidak secara eksplisit membahas persoalan perempuan dalam ruang publik, sebab secara redaksi ayat tersebut memang membahas persoalan perempuan khususnya yang terkena redaksi teks tersebut adalah para istri-istri nabi. Namun, meski begitu ini bukan berarti perempuan selain istri nabi tidaklah terkena anjuran dalam ayat tersebut untuk menutup aurat serta tidak menampilkan perhiasan kepada laki-laki selain suami karena dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah dan yang lebih celaka lagi adalah jika sampai terjadi serong dengan laki-laki lain. Paling tidak ayat ini merupakan bukti bahwa Islam sebagai agama sangat menghormati dan menjaga kesucian seorang perempuan untuk menjaga diri dan kehormatannya. Meskipun begitu, secara redaksi ayat ini dapat mengundang orang memahaminya secara parsial sehingga terkesan bahwa ayat ini sangat membatasi ruang

lingkup peran perempuan karena hanya diperkenankan di dalam rumah, sementara untuk beraktivitas di luar hanya diperbolehkan jika ada keperluan yang sangat penting.

Jika begitu halnya pemahaman para penafsir yang telah penulis kutip pendapatnya di atas, maka bagaimanakan seorang Quraish Shihab memaknai ayat di atas dalam konteks peranan perempuan dalam ruang publik? Berikut ini adalah penjelasannya.

Dalam tafsirnya ketika menafsirkan QS. Al-Ahzab ayat 33 ini, Quraish Shihab mengutip banyak sekali pendapat para ulama berkenaan dengan boleh tidaknya perempuan terlibat dalam ruang publik, di antaranya adalah Thahir Ibn ‘Asyur yang menyatakan bahwa tetap dirumah bagi perempuan sifatnya bukanlah wajib akan tetapi baik jika hal tersebut dilakukan. Sementara itu, Muhammad Quthb sebagaimana yang ia kutip menyatakan bahwa ayat ini bukan berarti larangan bagi perempuan untuk bekerja karena Islam tidak melarang perempuan bekerja, hanya saja Islam tidak mendorong agar perempuan bekerja diluar rumah. Selanjutnya adalah Sayyid Quthb yang juga ia kutip menyatakan, ayat ini bukan larangan bagi perempuan untuk meninggalkan rumah. Hanya saja ia mengisyaratkan bahwa rumah tangga adalah tugas pokoknya, sedangkan selain itu bukanlah tugas pokok bagi perempuan. Sa’id Hawa memberikan contoh tentang hal yang membolehkan perempuan keluar dari rumah seperti belajar karena ia merupakan *fardhu ‘ain* dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (Shihab, 2012: 468-469). Bukan berarti selain karena dua hal tersebut

perempuan dilarang keluar rumah, tentunya kepentingan itu disesuaikan dengan kebutuhan dan kondisi keamanan. Quraish Shihab tidak memberikan komentara tentang pendapat para ulama yang ia sebutkan itu, nampaknya Quraish Shihab memilih untuk memberikan kepada pembaca supaya bisa menentukan pilihan dari berbagai macam alternatif yang ia kemukakan, memang ini merupakan salah satu kekhasan Quraish Shihab dimana dalam suatu persoalan ia sering kali memaparkan berbagai pendapat tanpa menjelaskan mana yang seharusnya dipilih, di satu sisi ini memberikan kemudahan karena terhidang sekian banyak pendapat sehingga tidak terkesan memaksakan dan tidak memberatkan satu pihak karena pendapat tertentu, namun diakui bahwa yang demikian juga terkadang membingungkan orang-orang awam karena mereka tidak bisa memahami pendapat mana yang harus dipilih dan ini cukup membingungkan.

Ayat yang membicarakan tentang peran perempuan dalam ruang publik adalah QS. at-Taubah [9]: 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu

akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dalam mengomentari ayat ini, Hamka menyebutkan berbagai contoh keikutsertaan perempuan dalam berbagai bidang kerja pada masa Rasulullah, termasuk dalam peperangan seperti Fatimah binti Rasulullah sendiri dan Ummu Sulaim. Berikut ini komentar Hamka (2001: 276) dalam tafsirnya:

Laki-laki beriman dengan perempuan-perempuan beriman adalah yang sebagai jadi pemimpin bagi yang lain. Artinya perempuanpun ambil bagian yang penting di dalam menegakkan agama. Bukan laki-laki saja.

Dengan semangat tolong-menolong, pimpin-memimpin itu mereka menegakkan amal dan membangun masyarakat Islam, masyarakat orang yang beriman, laki-laki dan perempuan. Kalau ada pekerjaan yang baik, yang ma'ruf, semua menegakkan dan menggiatkan. Dan kalau ada yang mungkar, yang tidak patut, semuanya menentang. Sehingga mereka mempunyai pandangan umum (Publik Opini) yang baik. Tidak ada penghinaan kepada perempuan dari pihak laki-laki dan tidak ada tantangan yang buruk dari pihak perempuan kepada laki-laki. Misalnya menuntut hak, sebab hak telah terbagi dengan adil.

Sedangkan dalam tafsir Kementerian Agama RI (2010: 152) edisi yang disempurnakan memahami ayat di atas dengan tafsiran sebagai berikut.

Ayat ini menerangkan bahwa orang mukmin, pria maupun wanita saling menjadi pembela di antara mereka. Selaku mukmin ia membela mukmin lainnya karena hubungan agama. Wanita pun selaku mukminah turut membela saudara-saudaranya dari kalangan laki-laki mukmin karena hubungan seagama sesuai dengan fitrah mewanitaannya. Istri-istri Rasulullah dan istri-istri para sahabat turut ke medan perang bersama-sama tentara Islam untuk menyediakan air minum dan menyiapkan makanan karena orang-orang mukmin itu sesama mereka terikat oleh tali keimanan yang membangkitkan rasa persaudaraan, kesatuan,

saling mengasihi dan saling tolong-menolong. Kesemuanya itu didorong oleh rasa setia kawan yang menjadikan mereka sebagai satu tubuh atau satu bangunan yang saling menguatkan dalam menegakkan keadilan dan meninggikan kalimat Allah.

Penafsiran Hamka dan Tim Kementerian Agama RI menunjukkan bahwa sejak awal sejarah umat Islam, laki-laki dan perempuan telah bahu membahu dalam berbagai urusan publik, bahkan sampai pada urusan peperangan pun perempuan selalu ambil bagian di dalamnya yang tentunya perannya disesuaikan dengan kepantasan dan fungsinya, hal ini memberikan kesan bahwa memang Islam membuka peluang bagi perempuan untuk berperan aktif dalam berbagai bidang di masyarakat, pemahaman yang diterapkan Quraish Shihab (2012: 163) ketika menafsirkan ayat tersebut di atas dalam tafsirnya sebagaimana berikut ini.

Dan orang-orang mukmin yang mantap imannya dan terbukti kemantapannya melalui amal-amal saleh mereka, lelaki dan perempuan, sebagian mereka dengan sebagian yang lain, yakni menyatukan hati mereka, dan senasib serta sepenanggungan mereka sehingga sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain dalam segala urusan dan kebutuhan mereka. Bukti kemantapan iman mereka adalah mereka menyuruh melakukan yang ma'ruf, mencegah perbuatan yang mungkar, melaksanakan shalat dengan khusyu' dan bersinambung, menunaikan zakat dengan sempurna, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya menyangkut segala tuntunan-Nya. Mereka itu pasti akan dirahmati Allah dengan rahmat khusus; sesungguhnya Allah Mahaperkasa tidak dapat dikalahkan atau dibatalkan kehendak-Nya oleh siapa pun lagi Mahabijaksana dalam semua ketetapan-Nya.

Dalam menafsirkan ayat di atas, Quraish Shihab juga tidak menyinggung masalah peran perempuan dalam ruang publik, namun terhadap penggalan ayat yang artinya *sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain* dengan memberikan penjelasan dalam segala hal. Ini adalah bukti bahwa dalam memahami peran laki-laki dan perempuan tidaklah terbatas, ia memahami bahwa perempuan juga berhak ikut serta dalam segala urusan publik.

Betapun, dalam konteks keterlibatan perempuan dalam ruang publik dan politik ditemukan pernyataan dalam karyanya yang lain, Quraish Shihab menyatakan bahwa tidak terdapat dalil-dalil yang mengandung larangan kepada perempuan untuk terlibat dalam hal tersebut, supaya lebih jelas maka penulis kutipkan pernyataannya berikut ini.

“Kita dapat berkesimpulan bahwa, tidak ditemukan satu ketentuan agama pun yang dapat dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan dalam bidang politik, atau ketentuan agama yang membatasi bidang tersebut hanya untuk kaum laki-laki. Di sisi lain, cukup banyak ayat dan hadis yang dapat dijadikan dasar pemahaman untuk menetapkan adanya hak-hak tersebut (Shihab, 1998: 314-315).

Quraish Shihab menyatakan bahwa dalam bidang publik dan politik tidak ditemukan larangan terhadap perempuan untuk ikut andil di dalamnya, terutama jika peran perempuan dalam hal tersebut memang sangat diperlukan, dan tidak juga terdapat dalil yang membatasi bahwa bidang-bidang tersebut hanya khusus bagi laki-laki saja. Sebelum mengakhiri pembahasan dalam bagian ini, ada baiknya penulis uraikan komentar dan pernyataan Quraish Shihab yang berhubungan dengan keikutsertaan

perempuan dalam ruang publik sebagaimana dalam tafsirnya pada surah al-Qashash ayat 21-24 setelah menguraikan panjang lebar kisah putri-putri Nabi Syu'aib yang mengantri untuk mendapatkan air di antara kerumunan laki-laki serta perjumpaan Nabi Musa as., dengan putri-putri Nabi Syu'aib ia berkomentar sebagai berikut.

Hemat penulis, pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya, secara mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dalam suasana terhormat serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama serta dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu dari diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib—bagi wanita—jika keadaan membutuhkannya, seperti jika seseorang akan melahirkan dan tidak ada bidan yang membantunya kecuali dia, ataukah yang dia selaku pekerja membutuhkannya demi memelihara kelangsungan hidupnya atau hidup anak-anaknya (Shihab, 2012: 577).

Kiranya kutipan yang penulis hidangkan di atas dapat menjadi bukti penguat terhadap kesimpulan penulis bahwa pada dasarnya dalam pandangan Quraish Shihab, perempuan tidaklah terlarang untuk berkecimpung dalam kegiatan dan untuk terlibat dalam ruang publik, bahkan dalil yang melarangnya pun tidak dijumpai.

E. Hah-hal yang Mempengaruhi Pandangan M. Quraish Shihab; Keluarga dan Latar Belakang Pendidikan

1. Keluarga

Keluarga bisa orangtua, ayah dan ibu, bisa saudara, bisa saudara dari pihak ayah juga pihak ibu, saudara dari pihak istri, saudara dari pihak

ipar dan banyak lagi. Hanya, dalam hal pengaruh, biasanya yang memiliki pengaruh besar terhadap seseorang antara lain orangtua kandung atau orangtua yang ia hidup dan dibesarkan olehnya, saudara, istri dan anak-anak. Dalam minat mempelajari al-Qur'an, orang yang paling mempengaruhi minatnya tersebut adalah ayahnya sendiri, *Aba*, begitu Quraish memanggilnya, bagi Quraish Shihab, ke Mesir adalah dalam rangka mewujudkan mimpi ayahnya yang sangat ingin menuntut ilmu ke negeri piramida itu, yang karena suatu hal tidak dapat terpenuhi (Anwar, dkk., 2015: 60-61).

Sementara dalam sikap keberagamaannya, nampaknya orang yang paling berpengaruh terhadap Quraish Shihab adalah Habib Abdul Qadir Bilfaqih pendiri Pesantren Dar al-Hadits al-Faqihyah yang terletak di jalan Aris Munandar, Malang. Quraish hanya dua tahun *nyantri* di al-Faqihyah. "Tapi dampak ajaran Habib jauh lebih berarti dari belasan tahun masa studi saya di Mesir." Inilah efek dari keikhlasan Habib Bilfaqih dan para guru di al-Faqihyah. *Ta'limuna yalsya'*—ajaran kami melekat. Ajaran Habib tak lekang, sepanjang masa (Anwar, dkk., 2013: 49). Begitu pengakuan Quraish Shihab.

Sementara itu, dalam pandangan-pandangannya terhadap perempuan, sepertinya Quraish Shihab memiliki sosok lain yang menjadi inspirasi dan juga mempengaruhi pandangan-pandangannya. Dalam pandangan-pandangannya, Quraish seolah membela kaum perempuan dari anggapan bahwa perempuan adalah makhluk lemah, atau bahwa perempuan

lemah akalnya. Dalam biografinya, Quraish Shihab mengungkapkan kekagumannya pada sosok ibunya, *Emma'* begitu Quraish Shihab memanggilnya.

“Ibu adalah salah satu ciptaan Tuhan yang paling mengagumkan. Hatinya adalah anugerah Tuhan terindah. Dunia dan seisinya tidak sepadan dengan kasih sayang ibu. Ibu lebih agung, ibu lebih indah, ibu lebih kuat. Ibu adalah sumber memperoleh kebajikan.” (Anwar, dkk., 2013: 172).

Sangat mungkin, ketika Quraish mengemukakan pendapat pakar dalam bukunya sebagaimana dijelaskan pada poin “B” pada bab ini, bahwa setiap manusia memiliki jiwa keibuan di dalam dirinya yang merupakan motivasi yang sangat kuat adalah bahagian dari kuatnya pengaruh seorang ibu dalam dirinya. Wujud nyata dari sikapnya yang begitu menghargai perempuan adalah pada anak-anaknya sendiri, dari kelima anaknya, empat di antaranya adalah perempuan, meski begitu, dalam hal pendidikan semua anak-anaknya mendapat kesempatan yang sama untuk memilih bidang studi yang akan diambilnya, seperti Najeela misalnya sebagai anak pertama menempuh pendidikan S-2 dalam bidang psikologi di UI. Najwa menempuh pendidikan S-2 Fakultas Hukum di Melbourne University. Nasywa memilih kuliah di Universitas Indonesia dan University of Quesland, Australia. Nahla, putri kelima Quraish memilih Fakultas Kedokteran di Universitas Indonesia. Dan S-2 pada Fakultas yang sama. Ahmad mengambil bidang studi *business system*, di Monash University, Melbourne, Australia (Anwar, dkk., 2013: 120-122).

Meski empat orang dari lima anak Quraish adalah perempuan, dalam hal pendidikan terlihat tidak ada perbedaan hak untuk memilih bidang studi yang akan diambil oleh masing-masing anaknya.

2. Pendidikan M. Quraish Shihab di Mesir

Setiap pembaca yang mengenal baik M. Quraish Shihab, pasti mengetahui bahwa tahun-tahun pendidikan akademiknya lebih lama dilalui di Mesir daripada di Indonesia. Sebab itu, Federspiel mengatakan dengan latar belakang pendidikan yang seperti itu menjadikan Quraish Shihab terdidik lebih baik dibandingkan orang-orang pada masanya. Untuk mendapatkan uraian yang lebih lengkap silahkan periksa kembali bab II. Quraish berangkat ke Mesir pada tahun 1958 pada usia 14 tahun bersama adiknya Alwi Shihab yang saat itu masih berumur 12 tahun (Anwar, dkk., 2015: 59).

Mesir sebagai pusat dan kiblat keilmuan Islam seolah sudah menjadi persetujuan banyak orang Islam. Ketertarikan penulis mengemukakan uraian pada bagian ini sangat beralasan, sebab sebagaimana disebutkan di atas bahwa Quraish Shihab belajar di Mesir selama 13 tahun, waktu yang tidak sebentar untuk dapat mempengaruhi dan membentuk pemikiran seseorang. Ada beberapa data tertulis yang menunjukkan bahwa nuansa kehidupan di Mesir penulis anggap sebagai bahagian dari alasan kuat terhadap terbentuknya pandangan-pandangan keagamaan Quraish Shihab terhadap perempuan.

Max Rodenbeck, seorang jurnalis yang menulis buku berjudul *Cairo: The City Victorious* dan kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Kairo: Kota Kemenangan* menunjukkan banyak penjelasan yang menunjukkan bahwa perempuan di Mesir mendapatkan hak-hak dalam ruang publik yang lebih baik pada masa yang lebih awal dimana bahkan dunia Barat pun belum memberikan hak-hak itu. Pelancong Denmark, Carsten Niebuhr Max yang datang ke Mesir pada kisaran tahun 1761 menulis, Syariat Islam mengizinkan wanita memiliki properti lama sebelum mereka diizinkan di dunia Barat. Seperempat akwa *waqf* yang ditemukan di arsip Kairo sejak 853-1516 adalah atas nama kaum wanita. Sejumlah profesi pun disebutkan: penata rambut, tukang meratap professional, pakar perjodohan, bidan, dan pemasok pakaian dan kosmetik. Beberapa wanita bekerja sebagai pedagang dan bahkan guru agama dan pertapa yang mengisi beberapa biara sufi di kota itu (Rodenbeck, 2013: 138). Sejarah menarik tentang revolusi Mesir dalam memandang kaum wanita diceritakan oleh Rodenbeck:

Pada tahun 1898, di Mesir ada seorang hakim bernama Qasim Amin menerbitkan risalat yang dibuat dalam bahasa yang dipahami yang telah lama disarankan kritikus Eropa. Keterbelakangan Mesir, ujar Amin, disebabkan status kaum wanitanya yang rendah. Kunci kemajuan adalah pendidikan kaum wanita. Dalam risalat kedua, dia melangkah lebih jauh dan menuntut bahwa kaum wanita menanggalkan kerudungnya dan diberikan hak yang sama, termasuk hak untuk memberikan suara. Tanggapannya cukup panas. Sekitar tiga puluh risalat kritikan memaki Amin sebagai seorang ateis, feminin, kaki tangan kolonialisme, pengkhianat Islam. Namun sejarah berpihak kepadanya. Amin sudah memulai pergerakan. Kaum wanita Mesir meninggalkan rumah dan melangkah ke dunia. Ketika

demonstrasi nasionalis pecah pada 1919, kaum wanita berada di garis depan—walaupun masih mengenakan kerudung (Rodenbeck, 2013: 259-260).

Revolusi pemikiran tersebut, kemudian mampu menempatkan wanita Mesir pada kedudukan yang cukup ideal dalam masyarakat tatanan sosial masyarakat. Pada tahun 1968 dikatakan bahwa Kairo memiliki lebih banyak dokter gigi dan dokter wanita daripada kota-kota di Barat (Rodenbeck, 2013: 281). Peningkatan jumlah pekerja wanita pun terus meningkat pada tahun 1980-an sejak hari-hari ketika novelis modern terkemuka Kairo, Najib Mahfudz, menciptakan si Sayyid, karakter yang memukuli istrinya jika dia menduga istrinya mengintip ke luar rumah (Rodenbeck, 2013: 344). Salah satu karya Najib Mahfudz (Naguib Mahfouz) yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah *Zuqaqul Midaq*, dalam edisi bahasa Indonesia berjudul *Lorong Midaq*, pertama kali diterbitkan oleh penerbit obor tahun 1991.

Survei rumah tangga pada 1995 menemukan bahwa lebih dari seperempat wanita menikah di Kairo, setidaknya, pernah dipukul sekali oleh suaminya. ... Namun, dalam hal tersebut, Kairo masih jauh lebih baik daripada bagian lain di Mesir, fakta ini dinilai sebagai pengaruh pendidikan secara umum dan secara khusus bagi wanita di kota (Rodenbeck, 2013: 345-346). Gejolak tuntutan untuk memperoleh kesetaraan oleh wanita Arab menurutnya di mulai sekitar tahun 1960-an (Rodenbeck, 2013: 415).

Peliknya tuntutan dari kaum perempuan Mesir akan kesetaraan hak merupakan sejarah panjang kaum perempuan Mesir yang juga didukung oleh beberapa kalangan seperti sastrawan dan filsuf, juga seorang Hakim. Bahkan, seorang penyair perempuan yang sangat terkenal, Ummu Kultsul juga memiliki andil dalam hal ini melalui syair-syairnya. Masa pertengahan hingga akhir abad 20 adalah masa pergolakan tuntutan kesetaraan itu, yang juga masa Quraish Shihab menuntut ilmu di Mesir. Maka sangat mungkin, iklim masyarakat dan wacana para intelektual di sana mempengaruhi pandangan-pandangan keagamaan Quraish Shihab terhadap perempuan.

BAB VI
RELEVANSI PEMIKIRAN M. QURAISH SHIHAB
BAGI PENDIDIKAN DI INDONESIA
(SUATU ANALISIS)

Membicarakan pemikiran Quraish Shihab tentang pendidikan memerlukan fokus yang tinggi, sebab tema pendidikan sejauh ini tidak atau belum pernah secara khusus diulas dalam bukunya yang utuh. Meski pun begitu, tidak sedikit tema ini menjadi sub tema dalam buku-bukunya yang merupakan kumpulan dari makalah-makalah ilmiahnya. Baik itu dalam sub tema khusus, maupun menyatu dengan tema tertentu lainnya yang berkaitan dengan pendidikan. Tulisan ini dihadirkan dengan maksud menyusun beberapa konsep pemikiran Quraish Shihab tentang pendidikan.

A. Pendidikan dan Lembaga Pendidikan

1. Pengertian dan Hakikat Pendidikan

Pendidikan pada hakikatnya mempunyai jangkauan makna yang sangat luas serta, dalam rangka mencapai kesempurnaannya, memerlukan waktu dan tenaga yang tidak kecil. Dalam khazanah keagamaan dikenal ungkapan *minal mahd ilallahd* (dari buaian hingga liang lahad atau pendidikan seumur hidup), sebagaimana dikenal pula pernyataan ilmu kepada peserta didik: “Berilah aku seluruh yang engkau miliki, maka akan aku berikan kepadamu sebagian yang aku punyai” (Shihab, 2008: 221). Quraish Shihab berusaha membangkitkan kesadaran bahwa dalam pendidikan adalah suatu hal yang sulit, jika enggan menyebutnya mustahil

untuk dapat menguasai seluruh bidang ilmu pendidikan. Tentu banyak faktor yang penulis dapat sebutkan untuk memberikan alasan terhadap pernyataan Quraish Shihab di atas, paling tidak faktor itu adalah terbatasnya umur manusia, terbatasnya kemampuan kerja otak manusia, dan juga tidak semua pengetahuan mudah untuk dipelajari bagi perorangan, ditambah lagi bakat dan minat setiap orang cenderung fokus pada satu bidang ilmu pengetahuan.

Pendidikan, yang sepadan dengan kata *tarbiyah*, menurut Quraish Shihab (2012: 36) mengandung arti “Mengarahkan sesuatu tahap demi tahap menuju kesempurnaan kejadian dan fungsinya”. Kemudian Quraish Shihab (2003: 177-178) memberikan penjelasan tentang sifat yang juga dapat menjadi ciri daripada pendidikan Islam.

Sifat pendidikan al-Qur'an adalah “*rabbaniy*”, berdasarkan ayat pertama dalam wahyu pertama. Sementara orang yang melaksanakan juga disebut “*rabbaniy*” yang oleh al-Qur'an dijelaskan cirinya antara lain *mengajarkan Kitab Allah, baik yang tertulis (al-Qur'an), maupun yang tidak tertulis (alam raya), serta mempelajarinya secara terus menerus* (baca QS. Ali Imran [3]: 79).

Pendidikan oleh Quraish Shihab dipahami sebagai proses yang mengalami pentahapan dalam rangka menjadikan manusia sempurna. Manusia sempurna harus dipahami dalam konteks kemanusiaan yang utuh dan tidak dalam konteks lain. Oleh sebab itu, pemaknaan ini mengandung arti bahwa pendidikan itu terus berlanjut tanpa pernah selesai. Sebab, sempurna dalam ilmu pengetahuan dapat saja terjadi di satu masa dan dianggap usang pada masa selanjutnya. Sebuah teori ilmu pengetahuan yang

dicetuskan oleh seorang ilmuwan saat ini sangat mungkin direvisi oleh ilmuwan yang datang kemudian atau bahkan gugur oleh teori yang baru. Di samping itu, sebagaimana Quraish Shihab menjelaskan di atas, bahwa pendidikan Islam tidak hanya mencakup ilmu-ilmu keagamaan, sebab menurutnya wahyu pertama yang turun dapat dipahami dalam konteks ilmu pengetahuan seluruhnya, baik ilmu agama maupun ilmu alam atau sains.

2. Objek Pendidikan

Secara umum, objek pendidikan adalah segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh manusia. Pandangan tersebut bermula dari wahyu pertama, *iqra'* (bacalah/ perintah membaca). Wahyu pertama itu tidak menjelaskan apa yang harus dibaca, karena al-Qur'an menghendaki umatnya membaca apa saja selama bacaan tersebut *bismi Rabbik*, dalam arti bermanfaat untuk kemanusiaan. *Iqra'* berarti bacalah, telitilah, dalamilah, ketahuilah ciri-ciri sesuatu; bacalah alam, tanda-tanda zaman, sejarah, maupun diri sendiri, yang tertulis maupun yang tidak (Shihab, 1999: 433).

Hasil dari kegiatan yang berpangkal pada *iqra'* tersebutlah yang akan melahirkan pengetahuan. Pengetahuan atau ilmu dalam berbagai bentuknya di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 854 kali. Kata ini digunakan dalam arti proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan. *Ilm* dari segi bahasa berarti kejelasan, karena itu segala yang terbentuk dari akar katanya mempunyai ciri kejelasan. Perhatikan misalnya kata *'alam* (bendera), *'ulmat* (bibir sumbing), *'a'lam* (gunung-gunung), dan sebagainya. Ilmu adalah pengetahuan yang jelas tentang sesuatu. Sekalipun

demikian, kata ini berbeda dengan *'arafa* (mengetahui), *â'rif* (yang mengetahui), dan *ma'rifah* (pengetahuan) (Shihab, 1999: 434).

Begitu luasnya jangkauan ilmu pengetahuan itu sehingga tidak dapat diraih seluruhnya secara sempurna oleh seseorang. Namun ia harus berusaha semaksimal mungkin untuk mendapatkan apa yang mampu diraihnya. Karenanya, ia dituntut untuk terus menerus belajar. Nabi Muhammad saw., meskipun telah mencapai puncak segala puncak, masih tetap juga diperintah untuk selalu memohon (berdoa) sambil berusaha untuk mendapatkan ilmu pengetahuan (QS. Thâhâ [20]: 114) (Shihab, 2003: 178).

Selain semua itu, al-Qur'an tidak hanya menekankan pentingnya belajar, tetapi juga pentingnya mengajar, dalam surat al-'Ashr ditegaskan bahwa semua orang merugi kecuali yang melaksanakan empat hal. salah satunya adalah saling wasiat-mewasiati (ajar-mengajar) tentang *al-haqq* (kebenaran). Ilmu pengetahuan adalah kebenaran. Rugilah orang yang tidak mengajarkan kebenaran yang diketahuinya (Shihab, 2003: 178).

Objek pendidikan menurut Quraish mencakup semua hal yang dapat dijangkau oleh manusia tanpa membatasi dan membedakan satu ilmu dengan ilmu lainnya. Namun yang terpenting dari semua itu, belajar harus dilakukan sepanjang masa tanpa mengenal batas usia.

3. Lembaga Pendidikan

Lembaga pendidikan Islam, menurut Quraish Shihab sejauh ini secara sadar diwarnai oleh mazhab penguasa. Dalam tulisannya, Quraish merujuk pada dua universitas terkenal dan paling tua yaitu universitas al-

Azhar di Kairo dan universitas Zaituniyyah di Tunisia (Shihab, 2011: 270-275). Dan ini menurut para pengamat sebagai salah satu sisi kelemahan sebuah lembaga ilmiah yang seharusnya bersifat objektif dan mandiri. Lebih lanjut Quraish Shihab mengutip Ary Mukhtar Pedju, seorang cendekiawan muslim Indonesia, menilai bahwa organisasi lembaga pendidikan tinggi—seperti yang sering terlihat dalam organisasi perguruan tinggi—mirip dengan organisasi militer. Penelitiannya itu lahir karena penonjolan yang sangat jelas dari hierarki otoritas administratif. Peranan rektor, menurutnya, sangat dominan, dan menonjol, sedangkan power sesungguhnya dari sebuah perguruan tinggi adalah pemikiran tingkat tinggi melalui pendidikan, penelitian, dan pelayanan masyarakat, yang kesemuanya tidak terletak pada petinggi-petinggi administratif, tetapi pada para guru besar dan peneliti (Shihab, 2011: 275-276).

Meski pun begitu, perlu digarisbawahi bahwa tidak ada satu lembaga pendidikan pun yang luput dari kritik. Ini antara lain disebabkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan, serta perkembangan masyarakat dan kebutuhannya dari waktu ke waktu secara terus-menerus meningkat. Masyarakat sering kali menuntut agar kemajuan/perkembangan pendidikan selalu seiring dengan perkembangan itu, tetapi kenyataan menunjukkan bahwa laju perkembangan ilmu dan masyarakat jauh lebih cepat daripada perkembangan pendidikan (Shihab, 2011: 276).

Quraish menilai bahwa pendidikan Islam secara umum sangat dipengaruhi oleh kecenderungan-kecenderungan yang membuat proses

perkembangan ilmu pengetahuan kurang terbuka. Dalam perguruan tinggi Islam menurutnya para guru besar dan peneliti sebagai power utama justru kurang mendapatkan peranan yang maksimal, dikalahkan oleh peranan petinggi-petinggi administratif.

4. Catatan M. Quraish Shihab Terhadap Lembaga Pendidikan

1) Kekaburan Identitas

Quraish Shihab menilai bahwa, Lembaga Pendidikan Islam, begitu nama yang sering kali disandang oleh lembaga pendidikan kita. Tetapi, menurutnya identitas keislaman itu sendiri sering kali hilang atau kabur. Ini bukan saja terjadi pada kegiatan keseharian civitas akademiknya, tetapi juga karena hilangnya identitas itu dari kegiatan ilmiahnya. Identitas seharusnya hadir dalam benak civitas akademika, dan melahirkan sistem, kurikulum, dan silabus yang sejalan dengan identitas itu (Shihab, 2011: 277). Pandangan dasar ini pada gilirannya akan melahirkan catatan-catatan pula pada beberapa aspek lembaga pendidikan yang disebutkan di atas.

Identitas yang ideal menurut Quraish, harus diaktualisasi dengan pemikiran dan kreativitas yang cemerlang dan sesuai dengan jati diri kita yang sedang hidup pada masa yang diwarnai oleh sekian banyak hal yang berbeda dengan masa-masa silam. Dalam rangka mengaktualisasi identitas keislaman pada Lembaga Pendidikan Islam paling tidak menurut Quraish terdapat dua masalah utama. *Pertama*, disebabkan karena sebagian dari kita hanya pandai berbicara tentang

masa lalu dan kehebatannya, atau menguraikan pendapat si A dan si B yang telah lama meninggalkan pentas bumi ini, dan jarang sekali kita mendengar dari si pembicara tentang pendapat-pendapat cemerlang yang dikemukakannya. *Kedua*, di sisi lain, sebagian dari kita sangat pandai menguraikan pendapat-pendapat para pakar Barat yang tidak jarang justru bertentangan dengan identitas kita. Padahal yang kita butuhkan dari yang lama atau yang baru—dari Timur atau Barat—adalah pemikiran-pemikiran yang dapat mengantar kepada kebangkitan masyarakat kita.

Dampak daripada kekaburan identitas itu diantaranya ialah, sebagian perguruan tinggi melupakan perannya sebagai lembaga akademis. Para pengelolanya menerima mahasiswa tanpa seleksi yang ketat dan dalam jumlah yang tidak seimbang dengan kemampuan gedung, peralatan, bahkan dosen-dosennya. Bahkan Quraish melihat ada perguruan tinggi yang tidak memiliki dosen bergelar doktor atau profesor. Atau pascasarjana yang para pengajarnya adalah doktor-doktor lulusan baru yang juga belum memiliki pengalaman mengajar. Dampak yang lebih riil dalam lembaga pendidikan Islam adalah penemuan-penemuan ilmiah di perguruan-perguruan tinggi Islam sangat sedikit dan sama sekali tidak dapat dibandingkan dengan hasil yang diperoleh oleh perguruan-perguruan tinggi lainnya (Shihab, 2011: 277-278). Demikian penulis sadur dari buku Quraish Shihab.

Kekaburan identitas yang dimaksud Quraish Shihab adalah minimnya nilai intelektualitas para cendekiawan di perguruan tinggi,

sebab hanya terpaku antara membanggakan nilai-nilai lama yang boleh jadi telah habis masanya atau justru terlalu membangga-banggakan pemikiran cendekiawan Barat tanpa melihat relevansinya dengan kondisi dan keyakinan bangsa.

2) Despiritualisasi Ilmu

Islam sebagai ajaran agama dan nilai memiliki dua dimensi yang tidak dapat dikesampingkan salah satunya. Dalam arti keduanya harus dikembangkan secara seimbang. Oleh sebab itu, Quraish Shihab (2011: 279) menyatakan.

Dalam praktik pendidikan, sering kali ditemukan upaya-upaya untuk hanya berorientasi pada hal-hal yang bersifat empiris atau materialistis tanpa memperhitungkan hal-hal yang bersifat metafisika. Sering kali dilupakan bahwa di samping ada hal-hal yang bersifat rasional dan irasional, ada juga yang bersifat suprarasional. Dari sini, teks-teks keagamaan yang bersifat metafisika sering kali ditafsirkan sehingga dapat dimasukkan ke dalam dunia empiris. Mengurangi wilayah “gaib”—atau mungkin menghilangkannya sama sekali—secara sadar atau tidak, kerap dilakukan, khususnya dalam perguruan tinggi.

Ibadah yang dilakukan pun sudah beralih dari fungsinya semula, yakni untuk menyucikan dan memelihara jiwa dari rayuan dan godaan negatif menjadi suatu kegiatan formal, verbal, dan dilakukan secara mekanis. Dari pendidikan agama yang terlalu menekankan sisi rasionalitas itu, aspek moral pun menjadi terabaikan. Padahal, sisi moral inilah yang menjadi penekanan agama. Nabi Muhammad saw., menekankan bahwa: “Aku diutus tidak lain kecuali untuk menyempurnakan akhlak.”

Quraish Shihab secara tidak langsung mengatakan bahwa, dampak dari pendidikan yang terlalu menekankan sisi empiris bahkan menjadikan ibadah yang diajarkan menjadi sebatas ritual yang formal, verbal dan dilakukan secara mekanis. Dengan meninggalkan hakikat nilai

yang terkandung di dalam ibadah tersebut, atau dalam diskursus hukum Islam biasa disebut dengan *maqashid syari'ah* (tujuan yang ingin dicapai oleh syari'at). Namun bukan berarti Quraish Shihab menolak peran akal dalam memahami agama. Karena sebenarnya, kita harus menyadari bahwa keberadaan ajaran Islam sebagai ajaran agama terakhir, tidak lain karena tuntutanannya tidak bertentangan dengan akal. Namun, ini bukan berarti bahwa segalanya harus dan mampu dipahami oleh akal. Agama Islam adalah agama yang sejalan dengan fitrah (Shihab, 2011: 280). Pandangan Quraish Shihab didasarkan pada QS. ar-Rûm [30]: 30.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama (Islam) dalam keadaan lurus. Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atasnya. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengerti.

Fitrah manusia itu sendiri tidak terbatas pada akal, ada juga kalbu, dan yang ini mempunyai “logika” yang berbeda dengan logika yang digunakan akal. Dalam diri manusia terdapat sekian potensi yang kesemuanya harus difungsikan; ada “kamar-kamar” khusus untuk setiap potensi, sungguh keliru jika Anda masuk ke kamar tidur untuk makan, sebagaimana keliru mandi di ruang tamu, walaupun seluruh kamar tersebut terbuka lebar untuk melakukan apa pun. Di “kamar akal” seseorang membahas hal-hal yang berada dalam jangkauan akal sambil menuntut argumentasi-argumentasi yang bersifat logis. Di sana Anda boleh membawa persoalan yang Anda bahas ke laboratorium; melakukan aneka percobaan dan eksperimen. Dan di “kamar kalbu” seseorang dapat dengan bebas merasakan keindahan, juga memercayai hal-hal yang bersifat suprarasional. Tetapi, jangan sekali-kali Anda membawa persoalan yang ada di “kamar kalbu” ke laboratorium (Shihab, 2011: 280).

Ada istilah yang cukup populer di Indonesia, Iptek (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) dan Imtaq (Iman dan Taqwa). Keduanya pasti berbeda, karena kalau sama apa artinya kita menggunakan dua istilah itu serta memadukannya. Iptek sumbernya akal, dan Imtaq sumbernya kalbu, keduanya ada pada diri manusia dan dengan menyandingkan keduanyalah menurut Quraish Shihab (2011: 281), manusia bisa hidup bahagia.

Pandangan Quraish Shihab di atas memiliki landasak teoritis dalam teori ilmu pendidikan. Bahwa, dalam konteks iman dan taqwa (Imtaq), maka ia tidak semata-mata berisikan nilai Ilahiah, tetapi di dalamnya juga terdapat nilai Insaniah. Karenanya, menurut Kamrani Buseri (1999: 354), nilai yang berharga itu dapat dinisbahkan kepada Tuhan dan kepada manusia. Yang pertama disebut nilai Ilahiah dan yang kedua disebut nilai kemanusiaan. Islam sebagai sebuah agama mengandung nilai Ilahiah, akan tetapi karena Tuhan menurunkan agama dan seluruh ajaran yang dikandungnya bertujuan untuk kesejahteraan manusia, maka agama tetap bersifat kemanusiaan (Sabda, 2006: 33).

Berdasarkan realita dan pengamatan Quraish Shihab, agamawan sering kali berusaha mengilmiahkan hal-hal yang bersifat suprarasional. Misalnya uraian tentang Isra' Mi'raj. Yang bermula dari terjadinya konflik di Eropa antara gereja yang menganut pandangan-pandangan yang bertentangan dengan penemuan ilmiah. Sebagian ulama yang khawatir ajaran Islam dituduh bertentangan dengan perkembangan

ilmu, sering kali bersifat reaktif dengan “mengilmiahkan” tuntunan agama yang bersifat suprarasional. Hal ini terjadi karena kelemahan kita dan hanya terpaku pada salah satu dari sekian banyak potensi manusia. Hal ini antara lain disebabkan kelemahan sebagian ulama dan pemikir pada zaman kita. Sebab, pada masa kecemerlangan Islam, dimana para ulama dan cendekiawannya mencapai keberhasilan dalam berbagai disiplin ilmu—termasuk yang kini kita namai ilmu-ilmu umum—mereka tetap mempertahankan hal-hal yang bersifat suprarasional, dan mereka sama sekali tidak menjadikannya bersifat rasional. Ketika itu mereka tidak “memaksakan” pembuktian kebenaran semua ajaran agama dengan cara menyesuaikannya dengan perkembangan ilmu (Shihab, 2011: 281). Contoh cendekiawan yang dapat penulis sebutkan sebagai berupaya merasionalkan peristiwa Isra’ Mi’raj adalah KH. Fahmi Basha dalam bukunya *One Million Phenomena* dan *Bumi itu Al-Qur’an*. Silahkan merujuk kepada buku-buku tersebut untuk mendapatkan penjelasan selengkapnya.

Di samping itu semua, Quraish Shihab menilai gagasan tentang perubahan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) karena ide tersebut dapat menghilangkan dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum. Hanya saja, kita tidak ingin keduanya hanya disandingkan dan tidak diintegrasikan. Kita tidak ingin meniru al-Azhar Mesir dengan aneka fakultas ilmu agama dan umumnya, karena yang mereka lakukan adalah sekedar menyandingkan ilmu. Yang kita

inginkan adalah menyatukan, integrasi, sehingga prinsip-prinsip ajaran al-Qur'an dan Sunnah selalu menyertai, bahkan menyatu dengan uraian pada masing-masing disiplin ilmu-ilmu umum.

Padahal, menurut Quraish Shihab terdapat perbedaan antara pandangan dasar ajaran Islam dengan pandangan dasar sekuler. Karena itu, pasti juga terdapat perbedaan antara disiplin ilmu dari dua sudut pandang yang berbeda itu walau objek bahasannya sama. Perbedaan tersebut bukan saja pada motivasi pencarian dan pengembangan atau penerapan ilmu, tetapi juga menyangkut prinsip-prinsip dasarnya. Quraish Shihab memberikan contoh perbedaan itu, misalnya dalam bidang psikologi dan ekonomi, hal ini sangat jelas. Karena itu dibutuhkan pemahaman tentang hal tersebut dan karena itu pula penyiapan tenaga pengajar mestinya mendahului penyiapan gedung dan pembentukan fakultas-fakultas (Shihab, 2011: 282).

Despiritualisasi ilmu adalah ketika ada upaya-upaya untuk mengilmiahkan ajaran dan keyakinan agama yang sebenarnya tidak bersifat empiris atau sebaliknya, menerima ajaran agama secara tekstual tanpa memahami aspek-aspek lain yang terkandung dalam ajaran agama tersebut.

3) Penolakan Terhadap Kritik

Persoalan lain yang menjadi kritik Quraish Shihab adalah penolakan lembaga pendidikan terhadap kritik, meskipun pendidikan Islam berasal atau berlandaskan nilai wahyu al-Qur'an yang bersifat

mutlak kebenarannya, namun semua bentuk penafsiran yang dipahami oleh manusia menyangkut wahyu tersebut bersifat relatif. Dalam dunia pendidikan Islam, tidak jarang, wahyu dan penafsirannya dianggap sama, hal ini melahirkan sikap tidak ilmiah yang menolak segala bentuk kritik, meskipun hal tersebut hanya bersifat penafsiran.

Quraish Shihab menegaskan bahwa Islam tidaklah menolak apalagi takut terhadap kritik atau sikap ragu dari siapa pun. Bahkan al-Qur'an sendiri banyak mengandung dalih-dalih yang dikemukakan oleh penentang dan peragu ajarannya. Namun semua itu dilayani dan dipatahkan argumentasinya. Agaknya penolakan terhadap kritik itu lahir dari kelemahan umat Islam sendiri yang tidak mampu mematahkan kritik yang diajukan kepada Islam. Catatan yang paling penting dari sikap tersebut adalah.

Satu hal lain yang perlu dicatat adalah bahwa sebagian pandangan, ide, atau kritik yang diajukan, dicerna oleh peserta didik dengan baik karena dikemas dengan kemasan yang indah dan dengan bahasa yang terkesan logis. Namun, pengajar yang disertai tugas menjelaskan pandangan Islam menyangkut titik-titik tersebut tidak mempunyai kemampuan yang memadai untuk menjelaskan secara baik dan benar ajaran Islam. Dari sini, peserta didik memperoleh kesan bahwa kritik dan sorotan itulah yang pantas untuk dibenarkan dan dari sini pula lahir, di dalam lingkungan lembaga pendidikan Islam, manusia-manusia yang justru tidak menghayati ajaran Islam secara benar, bahkan mendukung filsafat dan ajaran mereka yang melecehkan Islam (Shihab, 2011: 283).

Penolakan terhadap kritik sangat berkaitan erat dengan tingkat intelektualitas seseorang, sebab kritik boleh jadi positif dan membangun boleh jadi juga meruntuhkan. Ketika kritik yang bernilai positif diabaikan

maka jalan menuju kemajuan akan terhambat. Sebaliknya, tidak mampu menangkis kritik dari pihak yang ingin meruntuhkan dan melecehkan Islam akan menggoyahkan keyakinan para pemeluknya dan dalam hal ini, murid adalah korban utama yang akan terpengaruh oleh kritik yang tidak sanggup dijawab itu.

4) Kurikulum dan Silabus

Sebagaimana penjelasan pada bagian sebelumnya di atas, bahwa perkembangan kebutuhan dan ilmu pengetahuan lebih cepat dibandingkan dengan perkembangan lembaga pendidikan. Oleh sebab itu, kurikulum sebagai bagian daripada pendidikan tidak luput pula dari kritik. Quraish mengkritik sementara lembaga pendidikan yang masih menggunakan kurikulum yang sebenarnya tidak lagi relevan dengan kebutuhan dunia pendidikan dan masyarakat dewasa ini.

Dalam dunia pendidikan Islam—baik pada tingkat perguruan tinggi maupun pendidikan dasar dan menengah, lebih-lebih pesantren—hal ini merupakan sesuatu yang sangat jelas. Sekian banyak mata kuliah atau materi ajaran yang tidak diperlukan oleh masyarakat kita masih tetap dipertahankan dan diajarkan. Apa yang diajarkan dalam filsafat dan teologi, misalnya, masih menekankan sejumlah pandangan teolog dan filosof yang hidup sekian abad yang lalu dan mengabaikan banyak perkembangan baru. Sebagain lembaga pendidikan Islam, bahkan enggan mengajarkan filsafat dalam bentuk apa pun. Syaikh ‘Abdul Halim Mahmud dalam bukunya, *Al-Islâm wa al-‘Aql*, mengajukan persoalan-persoalan yang sudah tidak relevan masuk dalam silabus *‘Ilm al-Kalam*, sedang Muhammad al-Ghazali, antara lain menekankan betapa pengajaran *‘Ilm Ushul al-Fiqh* (yang merupakan produk umat Islam yang demikian hebat) telah menjadi ilmu “purbakala yang layu,” yang fokus bahasannya lebih menekankan pada aneka pendapat dan aspek kebahasaan tanpa memunyai hubungan dengan penetapan hukum secara umum atau khusus. Materi Ushul Fiqh dewasa ini tidak lebih daripada

menyampaikan kesimpulan-kesimpulan dan pendapat-pendapat yang disampaikan oleh para pendahulu. Demikian, antara lain, yang dikemukakan oleh ulama yang produktif itu dalam bukunya *'Ilal wa Adwiyah* (Penyakit-Penyakit dan Obat-Obat) (Shihab, 2011: 284).

Quraish Shihab menekankan pentingnya kontekstualisasi ilmu pengetahuan, sehingga menurutnya kurikulum dan silabus harus menjadi seperti baju yang kita pakai, yakni sesuai dalam ukuran dan modelnya dengan diri, selera, dan kebutuhan kita. Ia tidak boleh kita pinjam dari orang lain, karena betapa pun indahnyanya terlihat atau betapa pun ukurannya secara umum boleh jadi sama, namun jika tidak dibuat sesuai selera dan kebutuhan riil kita, maka ia tidak akan nyaman dipakai (Shihab, 2011: 284-285).

Uraian pada bagian ini menjelaskan dengan gamblang tentang pandangan dan tinjauan Quraish Shihab terhadap pendidikan dan lembaga pendidikan. Quraish Shihab dengan piranti ilmu tafsirnya menjelaskan bahwa pendidikan pada hakikatnya adalah proses mengarahkan sesuatu kepada kesempurnaan, yang dalam hal ini adalah para peraihan ilmu pengetahuan yang tidak hanya sebatas teori tetapi juga praktik dan tidak pula dibatasi pada ilmu agama tetapi juga mencakup seluruh bidang ilmu pengetahuan.

Pendidikan, sebagai suatu kegiatan yang terus-menerus dilakukan dan dialami dalam kehidupan manusia jelas memiliki objek sebagai sasaran kegiatannya. Objek pendidikan adalah seluruh yang dapat dijangkau oleh manusia, dalam hal ini tidak beralasan jika hanya menyebutkan hal-hal yang bersifat indrawi, sebab pengetahuan itu sendiri pada hakikatnya adalah konsep-

konsep yang dibayangkan dalam benak, tidak bersifat kebendaan. Oleh sebab itu, segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh manusia semestinya dipahami pada hal yang bersifat empiris dan non empiris, rasional dan supra rasional. Contoh yang dapat diberikan dalam hal ini adalah pengalaman spiritual seorang pengamal tasawuf atau sufi, dalam keadaan dan batas-batas tertentu mereka mengalami kondisi yang tidak biasa pada manusia umumnya. Hal ini dapat disebut sebagai pengetahuan yang supra rasional, yaitu mencapai pengetahuan yang mengantar manusia pada ketidak sadaran akan dunia empiris.

Pendidikan pula, pada umumnya bernaung di bawah sebuah lembaga. Hal yang menurut Quraish Shihab sangat jelas adalah bahwa lembaga sering kali memiliki pengaruh yang terlalu besar terhadap pendidikan. Pejabat-pejabat administratif terlalu otoriter dalam pendidikan, padahal menurut Quraish power sebenarnya dalam lembaga pendidikan bukan otoritas administratif, melainkan para guru besar dan peneliti.

Dalam rangka memperjelas beberapa hal yang menjadi permasalahan dalam lembaga pendidikan, Quraish Shihab memberikan beberapa catatan kepada lembaga pendidikan. *Pertama*, kekaburan identitas pendidikan yang tidak sesuai dengan jati diri bangsa baik terlalu membanggakan masa lalu kejayaan Islam atau terlalu mengikuti pemikiran-pemikiran Barat yang pasti, sedikit atau banyak tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia. *Kedua*, despiritualisasi ilmu, hal ini terjadi ketika beberapa pemikir menggebu-gebu ingin merasionalkan ajaran dan keyakinan agama Islam yang bersifat imani atau supra rasional. *Ketiga*, penolakan terhadap kritik, padahal menurut

Quraish perkembangan masyarakat dan ilmu lebih cepat dari pada perkembangan pendidikan, dimana kritik sangat diperlukan. Dan *keempat*, kurikulum dan silabus. Kurikulum pendidikan perlu disesuaikan dengan kebutuhan akan tantangan kehidupan masa kini, oleh sebab itu menurut Quraish Shihab kontekstualisasi ilmu pengetahuan diperlukan.

B. Tujuan Pendidikan

Al-Qur'an, secara luas diketahui memberi dan menempatkan anjuran membaca pada permulaan pengajarannya. Melalui wahyu yang pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., yaitu QS. al-'Alaq ayat 1-5. Tujuan yang ingin dicapai dengan pembacaan, penyucian, dan pengajaran tersebut adalah *pengabdian kepada Allah* sejalan dengan tujuan penciptaan manusia yang ditegaskan oleh al-Qur'an dalam surat al-Dzariyat 56: *Aku tidak menciptakan manusia dan jin kecuali untuk menjadikan tujuan akhir atau hasil segala aktivitasnya sebagai pengabdian kepadaku*. Demikian Amal Hamzah al-Marzuqy sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab (2003: 172).

Pembinaan manusia, atau—dengan kata lain—pendidikan al-Qur'an terhadap anak didiknya dilakukan secara bersamaan. Satu contoh sederhana adalah sikap al-Qur'an ketika menggambarkan puncak kesucian jiwa yang dialami oleh seorang Nabi pada saat ia menerima wahyu. Di sana al-Qur'an mengaitkan pelaku yang mengalami puncak kesucian tersebut dengan suatu situasi yang bersifat material. Perhatikan ayat berikut:

- a. Ketika Musa as., menerima wahyu, Allah, setelah memperkenalkan diri-Nya, berfirman: *“Apakah itu yang di tangan kananmu hai Musa?”* (QS. 20: 17)
- b. Ketika Nabi Muhammad saw., menerima wahyu, oleh Tuhan diingatkan: *“Janganlah engkau gerakkan lidahmu untuk membaca al-Qur’an karena hendak cepat-cepat menguasainya.”* (QS. 75: 16); atau
- c. Gambaran yang dijelaskan oleh al-Qur’an tentang sikap Nabi sebagai: *“Penglihatannya tidak berpaling dari yang dilihatnya dan tidak pula melampauinya.”* (QS. 53: 17) (Shihab, 2003: 173-174).

Tulisan Quraish Shihab yang disusun pada tahun 1987, yang kemudian disampaikan pada “Seminar Nasional tentang Pendidikan Informal dan Nonformal Agama Islam di Indonesia”, di IAIN Sultan Thaha Saifuddin, Jambi, 5-7 Nopember 1987 mengaitkan uraian di atas dengan pembangunan nasional yang bertujuan “membangun manusia Indonesia seutuhnya” atau lebih khusus dibandingkan dengan tujuan pendidikan nasional, jelas sekali relevansi dan persesuaiannya. Dalam GBHN dinyatakan: “Pendidikan Nasional berdasarkan Pancasila dan bertujuan meningkatkan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, kecerdasan, keterampilan, mempertinggi budi pekerti, memperkuat kepribadian, dan mempertebal semangat kebangsaan, agar dapat menumbuhkan manusia-manusia pembangunan yang dapat membangun dirinya sendiri serta bersama-sama bertanggung jawab atas pembangunan

bangsa” (Shihab, 2003: 174). Tulisan Quraish Shihab tersebut, adalah jawaban atas kebutuhan yang dituntut pada masanya. Sehingga, jika ditinjau dengan rumusan yang sekarang berlaku tentang tujuan pendidikan nasional boleh jadi, sedikit atau banyak, sebahagian atau keseluruhannya dapat dianggap tidak relevan. Namun, menjatuhkan vonis secara terburu-buru adalah sikap yang tidak bijaksana, sebab pemikiran seseorang terus berkembang selama yang bersangkutan masih hidup. Apalagi tulisan tersebut lahir puluhan tahun yang lalu, yang sangat mungkin telah direvisi oleh pemikiran yang lebih kemudian.

Dalam tulisannya yang diterbitkan lebih kemudian, Quraish Shihab menulis beberapa tema yang menurut penulis memiliki kesesuaian dengan Undang-Undang No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II pasal 4, yaitu: “Pendidikan nasional bertujuan mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, memiliki pengetahuan dan keterampilan, kesehatan jasmani dan rohani, kepribadian yang mantap dan mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan”. Sebagaimana telah dijelaskan pada bab I dari penelitian ini.

Beberapa tulisan Quraish Shihab yang penulis katakan memiliki relevansi dengan rumusan tujuan pendidikan tahun 1989 tersebut di antaranya:

1. Karakter Bangsa yang Unggul

Paling tidak, ada tujuh ciri, karakter atau tanda yang terpenting bagi sebuah bangsa untuk layak disebut sebagai bangsa yang unggul. *Pertama*, kemantapan persatuan. Tanpa *keterhimpunan* atau persatuan, maka umat tidak dapat tegak, bahkan mustahil akan wujud, jangankan dalam kenyataan, dalam ide bahasa pun tidak! Dari sini kita dapat berkata bahwa suatu bangsa yang terpecah belah tidaklah dapat tegar. Sebaliknya, sayarat pertama dan utama untuk keunggulan satu bangsa adalah kemantapan persatuannya.

Itu sebabnya, sehingga al-Qur'an mengingatkan perlunya kesatuan dan persatuan, antara lain dengan firman-Nya QS. al-Anfal [8]: 46:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَاحَتُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ
مَعَ الصَّابِرِينَ

Dan taatlah kepada Allah dan rasulnya, dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang sabar.

Persatuan dan kesatuan tidaklah dalam arti melebur dan menjadikan seluruh masyarakat menjadi satu warna, tanpa perbedaan.

Persatuan dan kesatuan tersebut tidak harus melebur perbedaan agama atau suku yang hidup di tengah satu bangsa. Ini terlihat antara lain dalam naskah perjanjian Nabi Muhammad saw., dengan orang-orang Yahudi ketika beliau baru saja tiba di kota Madinah. Salah satu butir perjanjian itu adalah: “*Dan sesungguhnya orang-orang Yahudi dari bani ‘Auf merupakan satu umat bersama orang-orang Mukmin. Bagi orang-orang Yahudi agama mereka dan bagi orang-orang Muslim agama mereka (juga)*” (Shihab, 2011: 697, juga Shihab, 2014: 519).

Kedua, adanya nilai-nilai luhur yang disepakati. Setiap umat memiliki nilai-nilai yang mereka anggap indah dan baik. Atas dasar nilai-nilai itulah

mereka bersatu, mengarah, dan melakukan aktivitas, dan atas dasarnya pula mereka menilai pandangan pihak lain, apakah dapat mereka terima atau mereka tolak. Dengan kata lain, nilai-nilai itu merupakan filter bagi apa pun yang datang dari luar komunitas mereka. Perlu digarisbawahi bahwa apa pun nilai yang mereka anut, nilai-nilai itu harus mereka sepakati. Semakin luas kesepakatan, semakin mantap dan kuat pula persatuan dan semakin besar peluang bagi unggulnya karakter bangsa. Karena jika mereka tidak sepakati, maka akan lahir perpecahan dalam masyarakat (Shihab, 2011: 698). *Ketiga*, kerja keras, disiplin, dan penghargaan kepada waktu. Seseorang harus selalu memiliki kesibukan positif. Bila telah berakhir suatu pekerjaan, ia harus memulai lagi dengan pekerjaan yang lain, dan dengan begitu waktunya selalu terisi (Shihab, 2011: 701-702). *Keempat*, kepedulian yang tinggi. Kepedulian itu bukan saja berkaitan dengan pemahaman dan penerapan serta pembelaan terhadap nilai-nilai agama yang bersifat universal...tetapi juga nilai-nilai budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama. Kepedulian juga mencakup memenuhi kebutuhan pokok anggota masyarakat lemah (Shihab, 2011: 702). *Kelima*, moderasi dan keterbukaan. Umat Islam dinamai al-Qur'an sebagai *ummat (an) wasatha* (QS. al-Baqarah [2]: 143), yakni umat yang pertengahan. Karakter umat yang terpilih dan unggul adalah moderasi "*Lâ syarqiyah wa lâ gharbiyah/Tidak di timur dan tidak di barat.*" Posisi ini membawa mereka tidak seperti umat yang dibawa hanyut oleh materialisme, tidak pula mengantarnya membumbung tinggi ke alam ruhani sehingga

tidak lagi berpijak di bumi...posisi *washathîyah* mengundang umat Islam berinteraksi, berdialog, dan terbuka dengan semua pihak..keterbukaan ini menjadikan bangsa dapat menerima yang baik dan bermanfaat dari siapa pun dan menolak yang buruk melalui filter pandangan hidupnya (Shihab, 2011: 704). *Keenam*, kesediaan berkorban. Manusia, di samping memiliki banyak kebutuhan yang tidak terpenuhi tanpa kerja sama, juga memiliki ego yang selalu menuntut agar kebutuhannya, bahkan keinginannya, dipenuhi semua dan terlebih dahulu. Hal ini dapat menimbulkan perselisihan dan permusuhan. Guna menghindari hal itu, setiap orang harus mengorbankan, sedikit atau banyak, dari tuntutan egonya guna kepentingan pihak lain, bahkan untuk kepentingan sendiri demi meraih ketenteraman (Shihab, 2011: 707). *Ketujuh*, ketegaran serta keteguhan menghadapi aneka rayuan dan tantangan. Dengan mendasarkan pada QS. an-Nahl [16]: 92, Quraish menjelaskan.

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ
دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ
وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya:

Dan janganlah kamu menjadi seperti seorang wanita yang mengurai tenunannya yang sudah dipintal dengan kuat, menjadi cerai berai; kamu menjadikan sumpah kamu sebagai penyebab kerusakan di antara kamu, disebabkan adanya satu umat yang lebih banyak dari umat yang lain. Sesungguhnya Allah hanya menguji kamu dengannya. Dan pasti di hari kiamat akan

dijelaskan-Nya kepada kamu apa yang dahulu kamu perselisihkan.

Dalam konteks ajaran Islam, ayat ini mengingatkan kaum muslimin agar jangan memihak kelompok musyrik atau musuh Islam, karena mereka lebih banyak dan lebih kaya daripada kelompok Muslim sendiri. Tuntunan ini berarti masyarakat harus tegar, tidak mengorbankan harga dirinya atau nilai-nilai yang dianutnya untuk meraih kepentingan duniawi. Bangsa yang berkarakter unggul tidak akan bertekuk lutut menghadapi tantangan apa pun kendati mereka secara fisik telah terkalahkan (Shihab, 2011: 710). Demikian uraian Quraish Shihab tentang karakter bangsa yang unggul.

2. *Nation and Character Building*

Karakter berbeda dengan tempramen. Tempramen merupakan corak reaksi seseorang terhadap berbagai rangsangan dari luar dan dari dalam. Ia berhubungan erat dengan kondisi bio-psikologis seseorang sehingga sangat sulit diubah, karena ia dipengaruhi oleh unsur hormon yang sifatnya biologis. Sedangkan karakter terbentuk melalui perjalanan hidup seseorang. Ia dibangun oleh pengetahuan, pengalaman, serta penilaian terhadap pengalaman itu. Kepribadian dan karakter yang baik merupakan interaksi totalitas manusia. Dalam bahasa agama ia dinamai *rusyd*. Ia bukan hanya nalar, tetapi gabungan antara nalar, kesadaran moral dan kesucian jiwa. Karakter terpuji merupakan hasil internalisasi nilai-nilai agama dan moral pada diri seseorang yang dintandai oleh sikap dan perilaku positif. Karena itu, ia berkaitan erat dengan kalbu. Bisa saja seseorang memiliki

pengetahuan yang luas, tetapi tidak memiliki karakter terpuji. Sebaliknya, bisa juga seseorang yang amat terbatas pengetahuan agamanya, tetapi karakternya amat terpuji (Shihab, 2011: 714-715).

Dalam konteks membangun moral bangsa, maka diperlukan nilai-nilai yang harus *disepakati dan dihayati bersama*, ini harus digali dan dirumuskan oleh orang-orang arif dan tokoh masyarakat, yakni *the founding fathers* suatu bangsa. Bagi bangsa Indonesia, nilai-nilai tersebut adalah Pancasila (Shihab, 2011: 715). Dan dalam rangka mewujudkan nilai-nilai pancasila itu menjadi karakter bangsa Indonesia, menurut Quraish Shihab ada empat cara yang terpenting.

Pertama, olah jiwa. Manusia dianugerahi potensi positif dan negatif. Dalam diri setiap insan terjadi pertarungan antara *nurani* (cahaya) dan *zhulmani* (kegelapan). Ini adalah fitrah manusia. *Nurani* dipimpin oleh perpaduan akal dan kalbu (*rusyd*), sedangkan *zhulmani* dipimpin oleh nafsu...jika nafsu yang menang, maka akal dan kalbu dibawa oleh nafsu ke wilayah *zhulmani*, semakin jauh terbawa semakin gelap pandangan dan semakin hilang nilai-nilai luhur digantikan dengan nilai-nilai baru yang bersifat materealistis dan temporer. Demikian juga sebaliknya jika *rusyd* yang menang (Shihab, 2011: 720).

Kedua, pembiasaan. Pembiasaan dimulai dengan upaya sungguh-sungguh untuk memaksakan diri, bahkan—kalau perlu—membuat aktivitas yang dinilai baik dengan tujuan membentuk watak, bukan karena kemunafikan. Imam Ghazali menasihati seseorang yang angkuh agar

membiasakan diri melakukan aktivitas yang dilakukan oleh mereka yang bermoral dan dinilai memiliki status sosial yang tinggi (Shihab, 2011: 722-723).

Ketiga, keteladanan. Keteladanan diperlukan karena tidak jarang nilai-nilai yang bersifat abstrak itu tidak dipahami, bahkan tidak terlihat keindahan dan manfaatnya oleh orang kebanyakan. Hal-hal abstrak dijelaskan dengan perumpamaan yang konkret dan indrawi. Keteladanan, dalam hal ini, melebihi perumpamaan itu dalam hal fungsi dan peranannya. Itu pula sebabnya maka keteladanan diperlukan dan memiliki peranan yang sangat besar dalam mentransfer sifat dan karakter (Shihab, 2011: 724).

Keempat, lingkungan yang sehat. Lingkungan mempunyai pengaruh yang sangat besar pula dalam membentuk watak. Kalau dahulu lingkungan masih dapat dibatasi dalam areal kecil, pada sebuah desa, maka sekarang lingkungan telah meluas sedemikian rupa sehingga telah menjadi sangat “luas” setelah dunia menjadi “kecil” dengan kemajuan Iptek dan alat-alat komunikasi.

Karena itu, lembaga pendidikan, khususnya Perguruan Tinggi, memikul tanggung jawab moral yang besar, bukan saja untuk tampil memberi teladan, tetapi juga harus berperan sebagai filter yang menyaring dan menyeleksi nilai dan perilaku yang tidak sejalan dengan nilai-nilai dan ukuran yang disepakati oleh masyarakat kita (Shihab, 2011: 725-726).

3. Revitalisasi Pancasila

Pendidikan di Indonesia pada dasarnya selalu menjadikan Pancasila sebagai rujukan utama dalam menentukan arah dan tujuannya. Namun begitu, menurut Quraish Shihab, “sejak jatuhnya pemerintahan Orde Baru 1998, Pancasila terkesan tidak lagi dijadikan “rujukan utama” dalam berbagai diskusi serius terkait dengan kondisi masyarakat, bangsa, dan negara, padahal kondisi yang dihadapi Indonesia saat ini tergolong “kritis”. Orang Indonesia telah melupakan atau mengabaikan Pancasila. Padahal Pancasila adalah: Dasar/Filsafat Bangsa; *Common Platform*; Konsensus Nasional; Faktor Pemersatu Bangsa dan Inspirasi Menghadapi/Mengakhiri Multi Krisis.” Quraish merasa perlu mengembalikan hal tersebut karena menurutnya, “Setiap bangsa, kelompok, bahkan individu memerlukan nilai-nilai yang dijadikan dasar dan pegangan dalam melakukan aneka aktivitasnya, bukanlah sesuatu yang perlu dibuktikan atau didiskusikan.

Namun begitu, Quraish tidak serta merta mengamini sebuah nilai untuk dapat dianggap berfungsi dengan baik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ada dua syarat yang menurut Quraish perlu untuk dipenuhi. *Pertama*, ia itu harus ***disepakati*** karena kalau setiap orang atau kelompok diberi kebebasan untuk menentukan nilai yang mereka kehendaki, maka seorang atau sekelompok perampok, misalnya, akan menilai bahwa mengambil hak orang lain adalah tujuan dan bahwa kekuatan adalah tolok ukur hubungan antar-masyarakat. Ini tentu akan merugikan masyarakat serta pada akhirnya merugikan diri/kelompok yang bersangkutan itu sendiri.

Kedua, nilai-nilai yang telah disepakati itu harus *dihayati*, karena hanya dengan penghayatan, nilai dapat berfungsi dalam kehidupan ini. Tidak ada gunanya kita berteriak sekuat tenaga, menulis panjang lebar tentang nilai-nilai kita dan keindahannya, jika hanya sebatas sampai di sana. Ini bagaikan seorang yang memuji-muji kemujaraban/keampuhan obat, tetapi obat itu dia tidak makan sehingga tidak mengalir ke seluruh tubuhnya dan tidak menjadi bagian dari dirinya. Obat harus ditelan, lalu membiarkan darah mengalirkan ke seluruh tubuhnya, serta menyentuh dan mengobati bagian-bagian yang sakit, bahkan lebih memperkuat lagi yang telah kuat (Shihab, 2011: 729-731). Demikian penjelasan Quraish yang penulis sadur. Dalam konteks menekankan akan pentingnya nilai yang disepakati itu Quraish menyatakan bahwa, “Masyarakat yang belum dewasa adalah yang belum berhasil dalam pengejawantahannya dan masyarakat yang sakit adalah yang mengabaikan nilai-nilai tersebut (Shihab, 2011: 732).

Selama ini, walaupun ada lembaga pendidikan yang berupaya menghadapi manusia secara utuh, namun sering kali sarana pendidikan lainnya (masyarakat) tidak mendukung, kalau enggan berkata menghambat/menentang upaya tersebut, sehingga peserta didik bagaikan mandi melalui dua kran yang berbeda; satu dingin dan satu panas (Shihab, 2011: 733).

Hal di atas tersebut, menjadikan Quraish menilai bahwa, problem pendidikan yang dihadapi menjadi berganda. Pertama, menghadapi ego individu agar dapat terkendali sesuai dengan jati diri bangsa, yakni nilai-

nilai yang dianut masyarakat, dan kedua menghadapi masyarakat yang mengakui kebenaran dan keluhuran nilai-nilai itu, tetapi dalam keseharian jauh darinya serta tidak mampu merekat nilai-nilai itu sehingga mendarah daging dan membudaya pada dirinya (Shihab, 2011: 734).

Solusi yang kemudian ditawarkan Quraish dalam rangka merevitalisasi Pancasila adalah dengan menciptakan lingkungan yang kondusif, pelatihan, dan pembiasaan persepsi terhadap pengalaman hidup, dan lain-lain. Di sisi lain, karakter yang baik harus terus diasah dan diasuh, karena ia adalah proses pendakian tanpa akhir. Dalam bahasa agama, penganugerahan hidayah Tuhan tidak memiliki batas, sebagaimana tidak bertepinya samudra ilmu: *“Tuhan menambah hidayah-Nya bagi orang yang telah memperoleh hidayah”* (Shihab, 2011: 735).

4. Moral dan Pendidikan Nasional

Uraian Quraish Shihab dalam persoalan ini ditujukan dalam rangka menjawab dua pertanyaan mendasar, yaitu: *Pertama*, bagaimana kita dewasa ini mengangkat dan meletakkan nilai kepahlawanan dalam bingkai perjuangan untuk keluar dari krisis multi dimensi? *Kedua*, bagaimana membangun kembali moral bangsa? Apakah sistem pendidikan dewasa ini masih membuka peluang lebar untuk penyemaian dan penanaman nilai-nilai yang membentuk anak menjadi pribadi bermoral? (Shihab, 2011: 739-740).

Dari pertanyaan yang ingin dijawab oleh uraian Quraish Shihab tersebut, maka pembahasan dalam sub bab ini akan menyoroti persoalan moralitas kepahlawanan sebagai jati diri bangsa dan pendidikan yang

menjunjung moralitas kemanusiaan. Kedudukan manusia di muka bumi secara luas dikenal sebagai makhluk sosial, posisi yang demikian itu menurut Quraish Shihab, mengharuskan manusia berlapang dada untuk mengorbankan sedikit atau banyak dari kepentingan atau egonya itu agar dapat terjalin hubungan harmonis dan dapat pula terpenuhi kebutuhan-kebutuhannya untuk hidup bermasyarakat. “Pengorbanan” itu melahirkan moral dan akhlak terpuji, demikian juga kesediaan berkorban merupakan manifestasi dari akhlak yang luhur. Semakin besar pengorbanan, semakin luhur pula akhlak. Quraish pun menilai bahwa para pahlawan yang mengorbankan jiwa raga mereka demi kepentingan masyarakat telah mencapai puncak akhlak terpuji (Shihab, 2011: 740-741).

Konsep yang diajukan Quraish Shihab dalam rangka menjawab serta memberikan tawaran solusi untuk dapat keluar dari krisis multidimensi yang dialami bangsa Indonesia saat ini, selain merupakan panggilan hatinya sebagai seorang agamawan yang sangat menjunjung moral juga dipengaruhi oleh pembacaannya yang luas terhadap realita dan sejarah umat manusia di berbagai belahan dunia. Quraish mengajukan pengalaman bangsa Eropa pada kurun abad ke-17 M, dimana ketika itu budaya materialisme dan kebebasan pribadi telah sedemikian merasuk dalam masyarakat Prancis pascarevolusi, juga masyarakat Barat secara umum. Dimana kebebasan mutlak menurut Quraish identik dengan keburukan total.

Sekian banyak kakuatan—selain kekuatan ekonomi—yang harus mendapat perhatian; bahkan, perbaikan di bidang ekonomi

bergantung pada perbaikan di bidang akhlak, dan karena itu pula yang terlebih dahulu harus diperbaiki—sebelum yang lain—adalah akhlak. Sebuah keharusan untuk menetapkan hak dan kewajiban timbal balik antara anggota masyarakat, dan menjadikan masing-masing individu menyadari kewajibannya sambil menghormati hak orang lain (Shihab, 2011: 742).

Setelah mengutip August Comte (w. 1798 M), Quraish menyatakan, “Tidak tepat pandangan yang menyatakan bahwa perkembangan satu masyarakat ditentukan oleh faktor-faktor kemajuaan ekonominya, tetapi kemajuannya sebenarnya lebih banyak ditentukan oleh jalinan hubungan harmonis antar-anggota masyarakatnya; jalinan yang lahir dari kesediaan mengorbankan sedikit atau banyak dari hak-haknya. Jalinan itu direkat oleh nilai-nilai yang menghiasi anggota masyarakat. Karena itu, bisa saja satu negara/masyarakat telah hancur bangunan ekonominya, tetapi ia dapat bangkit kembali selama nilai-nilai itu tetap terpelihara. Salah satu contoh hidup yang dapat dikemukakan adalah Jerman dan Jepang” (Shihab, 2011: 742-743).

Catatan baik yang diberikan Quraish dalam rangka menyemai nilai-nilai luhur bangsa adalah, “kesediaan tersebut baru dapat lahir jika terdapat nilai-nilai yang jelas, lagi meresap, di dalam benak serta memengaruhi jiwa raga anggota masyarakat. Nilai itulah yang berfungsi merekatkan hubungan harmonis sehingga setiap individu “merasa bersama” dengan yang lain; “Yang ringan sama dijinjing dan yang berat sama dipikul”” (Shihab, 2011: 744). Nilai yang jelas serta dapat meresap ke dalam benak anggota masyarakat, nilai yang bagaimana yang dimaksud Quraish Shihab? Jawabannya akan ditemukan dalam uraiannya selanjutnya.

Sebelum menentukan pendidikan seperti apa yang baik dan tepat untuk masyarakat manusia, perlu diingatkan kembali tentang hakikat kemanusiaan itu sendiri. Manusia memiliki unsur ruhani dan jasmani. “Jika hanya unsur ruh Ilahi saja yang diperhatikannya, maka dia bukan manusia, mungkin dia menjadi seperti malaikat, dan jika unsur jasmani saja, maka ketika itu dia menjadi binatang” (Shihab, 2011: 748-749).

Dalam upaya menjawab pertanyaan yang diajukan di atas, paling tidak Quraish Shihab memberikan dua piranti untuk dapat menjadi manusia seutuhnya. *Pertama*, kedalaman ilmu dan pengembangannya secara terus-menerus. Ini lahir dari mantapnya mental ilmu yang menghiasi jiwa seluruh anggota lembaga pendidikan. *Kedua*, kemantapan keyakinan, keluhuran moral, dan ketekunan beragama dari seluruh civitas akademika, dan ini mengantar kepada kemenyatuan ilmu dan amal, perilaku dan moral.

Namun begitu, Quraish memberikan tinjauan lain dalam hal ini yang sangat mungkin dihadapi lembaga pendidikan, yaitu walaupun ada lembaga pendidikan yang berupaya menghadapi manusia secara utuh, sering kali sarana pendidikan lainnya (masyarakat) tidak mendukung, kalau enggan berkata menghambat/menentang upaya tersebut sehingga peserta didik bagaikan mandi melalui dua kran yang berbeda; satu dingin dan satu panas. Ini menjadikan kita melihat sekian banyak orang yang berkunjung ke rumah-rumah ibadah, khusyu’ berzikir, bahkan menangis saat mendengar petuah-petuah keagamaan serta bertekad melaksanakannya, tetapi begitu keluar dari rumah ibadah atau majelis taklim yang ditemuinya adalah

sesuatu yang bertentangan dengan apa yang dia dengar dan alami (Shihab, 2011: 751).

Uraian di atas, paling tidak menjadi alasan kuat bagi Quraish Shihab untuk menyebutkan bahwa ada dua problem yang dihadapi dalam bidang pendidikan. *Pertama*, menghadapi ego individu agar dapat terkendali sesuai dengan jati diri bangsa, yakni nilai-nilai yang dianut masyarakat, dan *kedua*, menghadapi masyarakat yang mengakui kebenaran dan keluhuran nilai-nilai itu, tetapi dalam keseharian jauh darinya, serta tidak mampu merekatkan nilai-nilai itu sampai mendarah daging dan membudaya pada dirinya (Shihab, 2011: 752).

Bisa saja akan muncul pertanyaan setelah semua uraian di atas, mengapa Quraish Shihab dalam membicarakan akhlak sangat terkesan menghubungkan-hubungkannya dengan nilai dan budaya bangsa Indonesia? Ada beberapa jawaban yang mungkin dapat dikemukakan, *pertama*, Quraish Shihab meski cukup lama belajar di Al-Azhar, Mesir, namun dia tetap merasa dan benar-benar menjadi bahagian dari masyarakat Indonesia. *Kedua*, Quraish Shihab memahami konsep *ma'ruf* dalam al-Qur'an membuka pintu yang cukup lebar guna menampung perubahan nilai-nilai akibat perkembangan positif masyarakat. Perlu dicatat bahwa konsep *al-ma'ruf* hanya membuka pintu bagi perkembangan positif masyarakat, bukan perkembangan negatifnya (Shihab, 2011: 765). Pendapatnya di atas didukung dengan mengemukakan penafsiran Muhammad Rasyid Ridha

dalam *Tafsir al-Manar* menafsirkan firman Allah dalam QS. an-Nisâ' [4]:

35. Tulisnya antara lain:

Harus dipahami bahwa bakti kepada orangtua yang diperintahkan agama Islam adalah bersikap sopan santun kepada keduanya dalam ucapan dan perbuatan ***sesuai dengan adat kebiasaan masyarakat***, sehingga mereka merasa senang terhadap kita. Bakti kepada mereka bagi anak yang telah dewasa dan mampu juga berarti mencukupi kebutuhan-kebutuhan mereka yang sah dan wajar ***sesuai kemampuan anak***. Tidak termasuk sedikit pun dalam ***kewajiban*** berbakti kepada keduanya sesuatu yang mencabut kemerdekaan dan kebebasan pribadi atau rumah tangga atau jenis-jenis pekerjaan yang bersangkutan paut dengan pribadi anak, agama, atau negaranya. Jadi apabila keduanya atau salah seorang bermaksud memaksakan pendapatnya menyangkut kegiatan-kegiatan anak, maka itu bukanlah bagian berbuat baik atau bakti menurut syara'/agama (Shihab, 2011: 763).

Adat kebiasaan, atau yang juga disebut norma umum itu dijelaskan dalam tulisan Quraish (2016: 124) yang lebih baru bisa jadi bersumber dari ajaran agama, bisa juga dihasilkan oleh budaya masyarakat yang timbul dari hasil pergaulan sekelompok manusia di dalam masyarakat dan dianggap sebagai pedoman pergaulan sehari-hari masyarakat itu. Norma yang bersumber dari budaya bersifat relatif sehingga dapat berbeda-beda di berbagai tempat, lingkungan atau waktu.

Sebagaimana di jelaskan di atas bahwa, tujuan Sistem Pendidikan Nasional dirumuskan dalam Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II pasal 3. Dalam Undang-Undang itu ada enam poin tujuan pendidikan yang ingin dicapai dalam Sistem Pendidikan Nasional. Enam poin itu ialah:

1. Mencerdaskan kehidupan bangsa

2. Membentuk manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur
3. Memiliki pengetahuan dan keterampilan
4. Sehat jasmani dan rohani
5. Memiliki kepribadian yang mantap dan mandiri
6. Memiliki rasa tanggungjawab kemasyarakatan dan kebangsaan.

Quraish Shihab dalam tulisan-tulisannya menawarkan tujuh poin utama sebagai ciri atau karakter bangsa yang unggul, di antara ketujuh poin yang disebutkan oleh Quraish tersebut memiliki relevansi dengan enam poin tujuan Sistem Pendidikan Nasional sebagaimana disebutkan di atas. *Pertama*, mencerdaskan kehidupan bangsa. Hal ini sesuai dengan moderasi dan keterbukaan yang disebutkan oleh Quraish dalam tulisannya pada bagian B/1 di atas. Sikap moderasi dan keterbukaan hanya dimiliki oleh orang-orang cerdas dan berwawasan luas. *Kedua*, beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi luhur sesuai berarti harus memiliki nilai-nilai luhur yang disepakati sebagaimana bunyi poin nomor satu dalam teks Pancasila, serta adanya kepedulian yang tinggi sebab budi luhur berkaitan dengan interaksi sosial yang memerlukan kepedulian tinggi.

Ketiga, memiliki pengetahuan dan keterampilan juga sejalan dengan moderasi dan keterbukaan, sebab sikap moderasi berhubungan erat dengan pengetahuan dan keterampilan berpikir dan bersikap moderat. *Keempat*, sehat jasmani dan rohani menunjang seseorang untuk memiliki kemampuan dan kesediaan untuk berkorban. *Kelima*, memiliki kepribadian

mantap dan mandiri menjadikan seseorang bekerja keras, disiplin, penghargaan terhadap waktu dan tegar serta teguh menghadapi aneka rayuan dan tantangan. Dan yang *keenam*, memiliki rasa tanggungjawab kemasyarakatan dan kebangsaan menjadikan seseorang berusaha menjaga persatuan, bersedia menaati nilai-nilai yang disepakati bersama, berkepedulian tinggi terhadap siapa pun, hingga pada kesediaan berkorban bagi yang membutuhkan pengorbanan.

Semua itu harus didukung pula oleh tiga hal penting dalam rangka mewujudkan pribadi bangsa yang unggul sebagaimana yang ditawarkan oleh Quraish Shihab, yaitu: (a) *nation and character building*, hal ini berkaitan dengan pengimplementasian nilai-nilai yang disepakati bersama oleh para *father founding* melalui empat hal: olah jiwa, pembiasaan, keteladanan dan lingkungan yang sehat. (b) revitalisasi Pancasila, selain nilai-nilai harus disepakati yang tidak kalah penting adalah penghayatan terhadap nilai-nilai tersebut dan ini membutuhkan lingkungan yang kondusif, pelatihan serta pembiasaan terhadap persepsi. (c) moral dan pendidikan nasional, menurut Quraish dalam hal ini perlu adanya upaya untuk mengangkat dan meletakkan nilai kepahlawanan dalam rangka membangun kembali moral bangsa.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian panjang pada bab-bab sebelumnya, berikut ini penulis berikan kesimpulan:

1. Peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga pada bidang pendidikan.

Menurut Quraish Shihab, perempuan memiliki peran yang tidak kecil sebagai orangtua (ibu) dalam upaya memberikan pendidikan bagi anak. Sebab perempuan sebagai ibu telah berperan mendidik anak-anaknya sejak awal sekali yaitu sejak mengandung. Hingga anak dilahirkan seorang ibu memiliki kesempatan yang lebih banyak untuk mendidik anak-anaknya dibandingkan laki-laki. Bahkan dalam konteks memberikan contoh orang besar yang sangat dipengaruhi oleh pendidikan ibu Quraish menyebutkan dua pemimpin besar yaitu Napoleon dan Abraham Lincoln. Selain sebagai orangtua, perempuan sebagai anak, menurut Quraish juga memiliki hak-hak dalam hal pendidikan yang perlu diberikan sepenuhnya. Quraish berpendapat bahwa, tidak hanya bidang studi yang akan dipilih yang menjadi hak anak untuk menentukannya, bahkan lebih jauh lagi, dimana lembaga dan tempat yang akan dipilih untuk menuntut ilmu pun menurut Quraish dalam konteks sekarang ini dimana jaminan keamanan cukup baik adalah hak anak sepenuhnya, laki-laki maupun perempuan. Bahkan menurut penafsiran dalam tafsir al-Mishbah, perempuan mendapat hak yang setara

dengan lelaki dalam hal penciptaan, ruang publik hingga kemungkinan menjadi nabi.

2. Relevansi pemikiran M. Quraish Shihab dengan tujuan pendidikan di Indonesia. Dalam menguraikan tujuan pendidikan, Quraish Shihab memberikan beberapa catatan terhadap pendidikan di Indonesia yang berada pada rendahnya tingkat kualitas. Beberapa catatan Quraish Shihab yang sesuai dengan tujuan pendidikan nasional terangkum dalam empat hal, yaitu: Harus memenuhi kriteria bangsa yang unggul, *nation and character building*, revitalisasi pancasila, serta moral dan pendidikan nasional. Di antara catatan-catatan itu dinyatakan bahwa, dalam rangka untuk dapat menghayati nilai-nilai Pancasila yang disepakati sebagai landasar pendidikan nasional perlu diciptakan lingkungan yang kondusif, pelatihan serta pembiasaan terhadap persepsi. Hal ini sangat relevan dengan pembahasan tentang gender pada bab V penelitian ini. Dalam rumusan tujuan pendidikan dijelaskan bahwa “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab”, tanpa membedakan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan. Dalam makna itu, maka pendapat Quraish Shihab tentang kesamaan hak bagi laki-laki dan perempuan untuk

mendapatkan pendidikan sangat relevan dengan Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pensisikan Nasional, Bab II pasal 3, yaitu: “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”

B. Saran

Ada tiga saran yang penulis tuliskan dalam tulisan ini. *Pertama*, perlu adanya kajian serius tentang masalah ayat-ayat al-Qur’an atau tafsir yang bernuansa gender, sebab hal ini dapat menjadi salah satu solusi atas keterbelakangan pendidikan kaum perempuan.

Kedua, kajian pustaka seperti yang penulis lakukan perlu disuburkan dalam rangka meraih gelar sarjana maupun magister, sebab hasil dari penelitian pustaka dapat menjadi sebuah konsep yang dapat dipertimbangkan dalam rangka menentukan langkah pendidikan ke depan.

Ketiga, perlu adanya model atau contoh khusus dalam buku *Pedoman Penulisan Skripsi* bagi penelitian kepustakaan. Karena selama ini yang diberi contoh dan model hanya penelitian lapangan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. P. Sofyan & Zulkarnain Suleman, 2014, *Fikih Feminis: Menghadirkan Teks Tandingan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abbas, Rafid, 2013, *Ijtihad Persatuan Islam: Telaah atas Produk Ijtihad PERSIS tahun 1996-2009*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar berkerja sama dengan STAIN Jember Press.
- Abdat, Abdul Hakim bin Amir, 2014, *Hadits-hadits Dha'if & Maudhu': Membongkar Ratusan Hadits-hadits Lemah dan Palsu yang Beredar di Masyarakat dengan Lisan atau Tulisan*, jilid 1, t. tp.: Maktabah Mua'wiyah bin Abi Sufyan, , cet. 4.
- Abdul Majid Khon, 2012, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Amzah, , edisi ke-2.
- Abdullah, Taufik (ed) all, t. t. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, jilid. 6, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Ahmad, Abdul Aziz, 2009, *Fiqh Cinta*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Albani, Muhammad Nashiruddin, 2005, *Silsilah Hadis Sahih*, jilid 1, terj. M. Qadirun Nur, Jakarta: Qisthi Press.
- Ali, Maulana Muhammad, 2014, *Qur'an Suci: Terjemah dan Tafsir*, terj. M. Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, cet. Ke-13.
- Almujahid, A. Thoha Husein & A. Atho'llah Alkhalil, 2013, *Kaba: Kamus Akbar Bahasa Arab*, Jakarta: Gema Insani.
- Amal, Taufik Adnan, 2001, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agama (FkBA), cet. Ke-1.
- Anshori, 2006, *Penafsiran Ayat-ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbah*, Disertasi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Anwar, Mauluddin, Latief Siregar & Hadi Mustofa, 2015, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quaish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-2.
- Armstrong, Karen, 2012, *Sejarah Tuhan: Kisan 4000 Tahun Pencarian Tuhan Dalam Agama-agama Manusia*, terj. Zaimul Am, Bandung: Mizan.
- Assa'idi, Sa'dullah, 2013, *Pemahaman Tematik Al-Qur'an Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. Ke-1.

- Bagir, Haidar (ed.), 1988, *Satu Islam Sebuah Dilema*, Bandung: Mizan.
- Baidowi, Ahmad, 2005, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*, Bandung: Penerbit Nuansa.
- Bakri, Oemar, 1984, *Tafsir Rahmat*, Jakarta: PT. Mutiara, cet. Ke-3.
- Banna, Hasan, 2007, *Wasiat Qur'ani Aktivis Harakah*, terj. Bahrudin, Yogyakarta: USWAH.
- Basuki, 2006, *At-Tahrir Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 2, Juli.
- Budiarjo, A. dkk., 1991, *Kamus psikologi*, Semarang: Dahara Prize.
- Bugha, Mustafa Dib, dkk., 2010, *Syarah Riyadhus Shalihin*, jilid 3, Jakarta: Gema Insani, Hadits no. 1382, bab ilmu.
- Bukhari, Abi Abdillah Muhammad ibn Isma'il Ibrahim al-Imam, t. th., *Shahih Bukhari*, jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, Kitab al-Nikah Bab al-Washah bi an-Nisa', Hadis ke-4787.
- Choiri, Moh. Miftahul, 2008, *At-Tahrir, Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 8 No. 2, Juli.
- Fadl, Khlaed M. Abou, 2004, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi.
- Fakih, Mansour, 1996, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakih, Mansour, dkk., 1996, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Farid, Malik Ghulam (ed.), 1987, *Al-Qur'an dengan Terjemah dan Tafsir Singkat*, Jakarta: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, edisi kedua.
- Faturrahman, dkk., 2012, *Pengantar Pendidikan*, Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher.
- Federspiel, Howard M., 1996, *Kajian al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan.
- Ghazali, Syaikh Muhammad, 1998, *Studi Kritis Hadis Nabi Saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung: Mizan, cet. Ke-6.

- Gusmian, Islah, 2003, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: TERAJU,.
- Gusmian, Islah, 2013, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS.
- Hafidz, Ahsin W., 2012, “*Tawqifi*” dalam *Kamus Ilmu Al-Qur’an*, Jakarta: AMZAH, cet. Ke-4.
- Halim, Abdul (ed.), 2001, *Teologi Islam Rasional: Apresiasi Terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution*, Jakarta: Ciputat Press.
- Hamidy, Zainuddin & Fachruddin Hs., 1958, *Tafsir Qurān: Naskah Asli–Terdjemah–Keterangan*, Jakarta: Widjaya.
- Hamka, *Lembaga Budi*, 2016, Jakarta: Republika, cet. 2.
- Hamka, 2014, *Pribadi Hebat*, Jakarta: Gema Insani, cet. 1.
- Hamka, 2002, *Tafsir Al-Azhar*, juzu’ IV, XXIV, Jakarta: Pustaka Panjimas, , cet. 3.
- Hamka, 2000, *Tafsir Al-Azhar*, juzu’ IX, Jakarta: Pustaka Panjimas,.
- Hamka, 2001, *Tafsir Al-Azhar*, juzu’ X, Jakarta: Pustaka Panjimas, cet. 2.
- Hamka, 1999, *Tafsir Al-Azhar*, juzu’ XV, XXII, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hidayati, Nur & Dwi Retnowati, 2010, *Kamus Lengkap Bilogi*, tt. Dwimedia Press.
- Hidayatullah, Syarif, 2010, *Teologi Feminisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ichwan, Mohammad Nor, 2013, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL Media Group.
- Jasmani, 2011, *Pendidikan Islam Egaliter: Membangun Pendidikan Feminim atas Superioritas Maskulinitas*, Yogyakarta: Absolute Media.
- Jum’ah, Ali, 2012, *Bukan Bid’ah: Menimbang Jalan Pikiran Orang-orang yang Bersikap Keras dalam Beragama*, terj. Baba Salem, Ciputat: Lentera Hati, diterbitkan atas kerjasama Ikatan Alumni al-Azhar Internasional Cabang Indonesia & Pusat Studi Al-Qur’an.

- Kartono, Kartini, 1977, *Tinjauan Politik Mengenai Sistem Pendidikan Nasional: Beberapa Kritik dan Sugesti*, Jakarta: PT. Pradnya Paramita.
- Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan, 1990, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. Ke-3.
- M. Dawam Rahardjo, 2002, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, cet. 2.
- Mahalli, Imam Jalaluddin & Imam Jalaluddin As-Suyuthi, 2004, *Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*, jilid 3, terj. Bahrin Abubakar, Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Maragi, Ahmad Mustafa, 1993, *Tafsir Al-Maragi*, jilid 4, terj. Bahrin Abu Bakar, Lc., & Drs. Hery Noer Aly, Semarang: Toha Putra, cet. 2.
- Mosse, Julia Cleves, 2002, *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati, Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis centre bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, cet. 2.
- Muhsin, Imam, 2013, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid*, Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Mujiyono Abdillah, 2001, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina.
- Murtiningsih, Siti, 2004, *Pendidikan Alat perlawanan: Teori Pendidikan Radikal Paulo Freire*, Yogyakarta: RESIST Book.
- Muslim bin Hajjajal-Qusyairi an-Naisaburi, 2012, "Shahih Muslim", terj. Masyhari & Tatam Wijaya, dalam *Ensiklopedia Hadits*., jilid 2, Jakarta: Almahiran.
- Muslim, Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi al-Imam, 2006, *Shahih Muslim*, tahqiq Abu al-Fadhl al-Dimyati, Beirut: Dar al-Bayan al-'Arabi, Kitab al-Ridha' Bab al-washah bin an-Nisa', Hadis ke-2671.
- Mustaqim, Abdul, 2011, *Kisah Al-Qur'an: Hakekat, Makna, dan Nilai-nilai Pendidikannya*, Jurnal ULAMA Vol. XV No. 2, Mataram: IAIN Mataram.
- Naggar, Zaghoul, 2010, *Selektu dari Tafsir Ayat-ayat Kosmos dalam Al-Qur'an Al-Karim*, jilid 2, terj. Masri El-Mahsyar Bidin, & Mirzan Thabrani Razzak, Jakarta: Shorouk International Bookshop.

- Nasution, Harun, 1986, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin, 2012, *Manajemen Pendidikan Islam, Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Nata, Abuddin, 2005, *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Nawawi, Ahmad, 2015, *Pengantar Studi Islam (Perspektif Metodologi*, Yogyakarta: Azzagrafika.
- Nawawi, Rif'at Syauqi, 2002, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina.
- Noorhidayati, Salamah, 2012, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Teras.
- Penyusun, Tim Kamus Pusat Bahasa, 2005, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi ketiga*, Jakarta: Balai Bahasa.
- Penyusun, Tim, 2013, *Materi Training Pembelajaran Tafsir dan Ilmu-ilmu Al-Qur'an di Palangka Raya Kalteng*, Tangerang: Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) bekerjasama dengan Pusat Kajian Al-Qur'an (PKQ) Kalimantan Tengah.
- Penyusun, Tim, 2017, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Palangka Raya: Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan (FTIK) Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya.
- Purwanto, M. Ngalim, 2014, *Ilmu Pendidikan Teoretis dan Praktis*, Bandung: Remaja Rosda Karya, cet. Ke-21.
- Qardhawi, Yusuf, 2000, *Malahmih Al-Mujtama' Al-Muslim Alladzi Nansyaduhu*, edisi Indonesia diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, *Anatomi Masyarakat Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. 2.
- Qazwaini, Al-Hafidz Abi 'Abdillah Muhammad bin Yazid, 2010, *Sunan Ibnu Majah*, juz 1, Beirut, Dar el-Fikr.
- Qurthubi, Syaikh Imam, 2007, *Tafsir al-Qurthubi*, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Qurthubi, Syaikh Imam, 2009, *Tafsir AlQurthubi*, jilid 15, terj. Muhyiddin Mas Rida, Jakarta: Pustaka Azzam.

- Qurthubi, Syaikh Imam, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi*, jilid 5, terj. Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Qurthubi, Syaikh Iman, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi*, jilid 11, terj. Amir Hamzah, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Qurthubi, Syaikh Iman, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi*, jilid 4, terj. Dudi Rosyadi, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Qurthubi, Syaikh Iman, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi*, jilid 9, terj. Muhyiddin Masridha, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Quthb, Sayyid, 2013, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 1, Jakarta: Gema Insani.
- Quthb, Sayyid, 2008, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, jilid 5, terj. As'ad Yasin, dkk., Jakarta: Gema Insani, cet. 3.
- Quthb, Sayyid, 2005, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, jilid 7, terj. As'ad Yasin, dkk., Jakarta: Gema Insani, cet. 2.
- Rakhmat, Jalaluddin, 1994, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis," dalam *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6.
- Ramayulis dan Syamsul Nizar, 2010, *Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sistem Pendidikan dan Pemikiran Para Tokohnya*, Jakarta: Kalam Mulia.
- Redaksi, Dewan, 2011, *Suplemen Ensiklopedi Islam* jilid 2, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve.
- RI, Kementerian Agama, 2010, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, jilid II, IV, V, VI, VIII Jakarta: Penerbit Lentera Abadi.
- RI, Kementerian Agama, 2010, *Mukaddimah al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi Yang Disempurnakan*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi.
- Rodenbeck, Max, 2013, *Kairo: Kota Kemenangan*, Jakarta: Alvabet.
- Rofiq, Ahmad, 2012, *Fiqh Kontekstual: Dari Nofmatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar bekerjasama dengan LSM Damar Semarang, cet. 2.
- Rozi, A. Fahrur, 2010, *Kesetaraan Gender, Masihkah Dipermasalahan?*, dalam Mufidah, Ch., *Isu-isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga*, Malang: UIN-Maliki Press.
- S, Tatang, 2012, *Ilmu Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia.

- Sabda, Syarifuddin, 2006, *Model Kurikulum Terpadu IPTEK & IMTAQ: Desain, Pengembangan & Implementasi*, Ciputat: Quantum Teaching.
- Saefuddin, AM. , 2010, *Islamisasi Sains dan Kampus*, Jakarta: PT. PPA Consultants, cet. Ke-1.
- Said, Hasani Ahmad, 2013, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an: Tinjauan Kritis Terhadap Konsep dan Penerapan Munasabah dalam Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lectura Press.
- Saifuddin, 2011, *Arus Tradisi tadwin Hadis dan Historiografi islam*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Salahuddin, Anas, 2011, *Filsafat Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, cet. Ke-10.
- Samantho, Ahmad Y. , 2014, *Peradaban Atlantis Nusantara: Berbagai Penemuan Spektakuler yang Makin Meyakinkan Keberadaannya*, Jakarta: Ufuk Press.
- Shabuni, Muhammad Ali, 2000, *Cahaya Al-Qur'an*, jiid 1, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, 2000, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, jilid 3, 4, 5, Semarang: Pustaka Rizki Putra, cet. 2.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Al-Fatihah & Juz 'Amma*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2012, *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-surah Al-Qur'an*, jilid 1, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- Shihab, M. Quraish, 2013, *Al-Qur'an & Maknanya*, Tangerang: Lentera Hati, cet-ke-2.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *Ayat-ayat Fitnah: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah Purbasangka*, Jakarta: Pusat Studi Al-Qur'an dan lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *Berbisnis dengan Allah: Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia-Akhirat*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2014, *Birrul Walidain: Wawasan al-Qur'an tentang Bakti kepada Ibu Bapak*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- Shihab, M. Quraish, 2004, *Dia di Mana-mana: Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati.

- Shihab, M. Quraish, dkk., 2007, *Ensiklopedia Al-Qur'an* , jilid 1, 2, 3, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Fatwa-fatwa Seputar Ibadan dan Mu'amalah*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Haji Bersama M. Quraish Shihab: Panduan Praktis Menuju Haji Mabrur*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2004, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2013, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *Kehidupan Setelah Kematian: Surga yang Dijanjikan Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 1994, *Lentera Al-Qur'an; Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung, Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2007, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, cet. Ke-xxxi.
- Shihab, M. Quraish, 2005, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2010, *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta, Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, *M. Quraish Shihab Menjawab Pertanyaan Anak tentang Islam*, Tangerang: Lentera Hati, 2014, cet. Ke-1.

- Shihab, M. Quraish, 1988, *Mahkota Tuntunan Ilahi; Tafsir Surah al-Fatihah*, Jakarta: Untagama.
- Shihab, M. Quraish, 2014, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw., dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-iv.
- Shihab, M. Quraish, 2011, *Membumikan Al-Qur'an jilid 2: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2003, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, cet. Ke-xvi.
- Shihab, M. Quraish, 2007, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2006, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2002, *Menjemput Maut*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2004, *Mistik, Seks dan Ibadah*, Jakarta: Republika.
- Shihab, M. Quraish, 1997, *Mukjizat Al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2000, *Panduan Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Republika.
- Shihab, M. Quraish, 2007, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, cet. Ke-v.
- Shihab, M. Quraish, 2005, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2001, *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2006, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 1997, *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab di RCTI*, Bandung: Mizan.

- Shihab, M. Quraish, 2007, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Shihab, M. Quraish, 2014, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-4.
- Shihab, M. Quraish, 2012, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 2, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, Jakarta: Lentera Hati, cet. 5, edisi baru.
- Shihab, M. Quraish, 1997, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Shihab, M. Quraish, 2006, *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2004, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mawdu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2014, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. Ke-1, edisi hard cover.
- Shihab, M. Quraish, 2005, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mawdu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish, 2016, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- Shihab, M. Quraish, 2007, *Yang Sarat & Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 1999, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam Al-Qur'an - As-Sunnah*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2016, *Kumpulan 101 Kultum tentang Islam: Akidah, Akhlak, Fiqih, Tasawuf, dan Kehidupan setelah Kematian*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- Shihab, M. Quraish, 2008, *Lentera Al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, cet. Ke-2.
- Siminto dan Retno Purnama Irawati, 2013, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, volume 10, Nomor 1, Juni.

- Soyomukti, Nurani, 2013, *Teori-teori Pendidikan: Tradisional, (Neo) Liberal, Marxis-Sosial, Postmodern*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Stowasser, Barbara Freyer, 2001, *“Reintrepetasi Gender: Wanita dalam Al-Qur’an, Hadis, dan tafsir*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Suprpto, M. Bibit, 2009, *Ensiklopedi Ulama Nusantara, Riwayat Hidup, Karya, dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, Jakarta: Gelegar Media Indonesia.
- Surin, Bachtiar, 2002, *Az-Zikra: Terjemah & Tafsir Al-Qur’an dalam huruf Arab & Latin*, jilid 3, Bandung: Angkasa, cet. 10.
- Susilaningsih & Agus M. Najib, 2004, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, Jogjakarta: Kerjasama UIN Sunan Kalijaga dengan McGill – IAIN – Indonesia Social Equity Project.
- Sutarmadi, Ahmad, 1998, *Al-Imam Al-Tirmidzi: Peranannya dalam Pengembangan Hadits & Fiqh*, Jakarta: Logos.
- Suwaid, Muhammad Nur Abdul Hafizh, 2013, *Prophetic Parenting, Cara Nabi Mendidik Anak*, Yogyakarta: Pro-U Media.
- Syafri, Ulil Amri, 2012, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur’an*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Syahbah, Muhammad ibn Muhammad Abu, 2014 , *Al-Isrâ’îliyyât wa Al-Maudhû’ât fî Kutub At-Tafsîr*, terj. Mujahidin Muhayan, dkk., Depok: Keira Publishing.
- Syamsuddin, Sahiron (ed) , 2010, *Studi Al-Qur’an: Metode dan Konsep*, Yogyakarta: eLSAQ.
- Syamsudini, M., 2010, *Hak-hak Pendidikan Perempuan Dalam Perspektif Islam*, Jurnal Studi Gender Indonesia, vol. 01 No. 02. Surabaya: Pusat Studi Gender IAIN Sunan Ampel Surabaya.
- Syaukani, Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, 2009, *Tafsir Fathul Qadir*, jilid 2, terj. Amir Hamzah Fachruddin & Asep Saefullah, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Syaukani, Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, 2013, *Tafsir Fathul Qadir*, jilid 9, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, cet. 2.

- Tafsir, Ahmad, 2014, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, cet. Ke-11.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, 2007, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, 2008, *Tafsir Ath-Thabari*, jilid 11, terj. Abdul Somad & Yusuf Hamdani, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Umar, Nasaruddin, 2010, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Dian Rakyat.
- Wanita, Tim Penulis Pusat Studi (PSW) UIN Syarif Hidayatullah, 2005, *Membangun Kultur Akademik berspektif Gender*, Jakarta: Kerja sama Pusat Studi Wanita (PSW) dengan Departemen Agama UIN Syarif Hidayatullah CIDA McGill.
- Wardani, 2009, *Kontroversi Penafsiran tentang Penciptaan Perempuan dalam al-Qur'an: Analisis terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab*, dalam jurnal "Ishraqi" vol. 5, No. 1, Januari-Juni.
- Ya'qub, Imil Badi', 2014, *Untaian Senandung Syair: Diwan Imam Syafi'i*, terj. Imam Ahmad Ibnu Nizar, Yogyakarta: diterbitkan atas kerjasama PP. Al-Furqon & Pustaka Pelajar.
- Yusuf, M. Yunan, 2010, *Tafsir Juz 'Ammah: As-Sirajul Wahhaj (Terang Cahaya Juz 'Ammah)*, Jakarta: Penamadani.
- Yusuf, M. Yunan, 2013, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun 'Azhim (Budi Pekerti Agung)*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.